

РУДОЛФ ЩАЙНЕР

За духовният живот
в централна Европа

*Петнадесет публични лекции
проведено между 2 декември 1915 г.
и 15 април 1916 г.
в Дома на архитектите в Берлин*

2000 г.

ИЗДАТЕЛСТВО РУДОЛФ
ЩАЙНЕР,
ДОРНАХ/ШВЕЙЦАРИЯ

Публикувано от Администрацията на имението „Рудолф
Щайнер“ въз основа на преписи, непрегледани от лектора.
Публикацията беше ръководена от Волфрам Гродек и Пол Джени.

1-во издание в тази компилация, пълно
издание Дорнах 1992

2-ро, преработено издание,
пълно издание Дорнах 2000

За по-ранни публикации вижте
началото на „Бележки“.

Библиография № 65

Всички права запазени от Администрацията на имението „Рудолф
Щайнер“, Дорнах/Швейцария

© 2000 от Администрация на имението „Рудолф Щайнер“,
Дорнах/Швейцария

Отпечатано в Германия от Greiserdruck, Rastatt

ISBN 3-7274-0650-X

*Публикации от лекционните трудове
на Рудолф Щайнер*

Пълното издание на произведенията на Рудолф Щайнер (1861-1925) е разделено на три основни раздела: Съчинения - Лекции - Художествено творчество (вижте общия преглед в края на тома).

Първоначално Рудолф Щайнер не искал свободно изнасяните му лекции – както публични, така и тези за членове на Теософското, по-късно Антропософско общество – да бъдат записвани писмено, тъй като той възнамерявал те да бъдат „устни съобщения, непредназначени за публикуване“. Тъй като обаче все по-непълни и грешни преписи били правени и разпространявани от аудиторията му, той се чувствал задължен да регулира процеса на преписване. Той поверил тази задача на Мари Щайнер-фон Сиверс. Тя била отговорна за назначаването на стенографите, управлението на преписите и прегледа на текстовете за публикуване. Тъй като самият Рудолф Щайнер коригирал преписите само в много малко случаи, неговата резерва трябва да бъде взета предвид по отношение на всички публикувани лекции: „Просто ще трябва да се приеме, че в ръкописите, които не съм прегледал, могат да бъдат открити грешки.“

След смъртта на Мари Щайнер (1867-1948) започва издаването на пълно издание на произведенията на Рудолф Щайнер в съответствие с нейните насоки. Този том е част от това пълно издание. Където е необходимо, допълнителна информация относно изходните текстове може да бъде намерена в началото на бележките.

СЪДЪРЖАНИЕ

За подробно съдържание вижте страница 721.

Този брой	8
I. Гьоте и светогледът на немския идеализъм Берлин, 2 декември 1915 г.	9
Вечните сили на човешката душа Берлин, 3 декември 1915 г.	51
III. Образи от интелектуалния живот на Австрия през деветнадесети век Берлин, 9 декември 1915 г.	89
IV. Човешка душа и човешки дух Берлин, 10 декември 1915 г.	144
V. Фихте сред нас Берлин, 16 декември 1915 г.	186
VI. Световните скитания на Фауст и неговото прераждане от немския интелектуален живот Берлин, 3 февруари 1916 г.	232
VII. Здравословен психически живот и духовни изследвания Берлин, 4 февруари 1916 г.	275
VIII. Австрийски личности в областта на поезията и науката Берлин, 10 февруари 1916 г.	315

IX. Как се изследват вечните сили на човешката душа? Берлин, 11 февруари 1916 г.	364
X. Едно забравено стремление към хуманитарните науки в развитието на немската мисъл Берлин, 25 февруари 1916 г.	407
XL Защо хуманитарните изследвания се разбират погрешно? Берлин, 26 февруари 1916 г.	458
XII. Вътрешният живот на Ницше и Рихард Вагнер: Върху развитието на съвременните немски светогледи Берлин, 23 март 1916 г.	497
XIII. Въпросът за безсмъртието и изучаването на ума Берлин, 24 март 1916 г.	543
XIV. Немската душа в нейното развитие Берлин, 13 април 1916 г.	591
XV. Тялото, душата и духът в тяхното развитие чрез раждане и смърт и тяхното място във вселената Берлин, 15 април 1916 г.	636
Забележка	683
Личен регистър	715
Подробно съдържание	721
Преглед на Пълните съчинения на Рудолф Щайнер	741

ЗА ТОЗИ БРОЙ

Лекциите в този том принадлежат към частта от лекционното творчество на Рудолф Щайнер, с която той се обръща към публиката. „Берлин беше отправната точка за тази публична лекционна дейност. Това, което беше разгледано по-подробно в други градове, можеше да бъде изразено тук в съгласувана лекционна поредица, чиито теми се припокриваха. По този начин те придобиха характера на внимателно обосновано, методично въведение в духовната наука и можеха да разчитат на редовно връщаща се публика, която беше нетърпелива да се задълбочи все повече в новооткритите области на знанието, докато на новодошлите многократно се дават основите за разбиране на представеното.“ (Мари Щайнер, от предговора, който тя изнесе към шест лекции за архитектурни къщи през 1911/1912 г., публикувани през 1940 г. от книжарницата на Емил Хайзе под заглавие „Повратни точки на духовния живот“).

Настоящите петнадесет лекции, изнесени в края на 1915/началото на 1916 г., представляват дванадесетата от поредицата публични лекции, които Рудолф Щайнер редовно провежда в Берлин в Дома на архитектите от 1903 г. насам.

По времето, когато Рудолф Щайнер изнася следните лекции, Първата световна война се характеризира с окопна война. Няма изгледи за бърз край. Милитаризмът все повече се превръща в самоцел. Въпреки това Рудолф Щайнер все още вижда възможността за трансформация, водеща до пробуждането на истинска немска същност. Той предава на слушателите си взаимосвързаността на австрийския културен живот с немската идентичност. В лекциите си Рудолф Щайнер многократно подчертава наднационалната, универсална мисия на немската идентичност – изразена в класическата и идеалистичната философия.

Поразителното е дължината на презентациите и колко изчерпателно са разгледани темите. Средно те достигат до четиридесет и пет печатни страници!

В тома „За загадката на човека“ (GA 20), публикуван приблизително по същото време, той казва за тези лекции: „Въз основа на възгледите, които се бяха формирали у мен в течение на двадесет и пет години относно интелектуалния свят на редица немски и австрийски личности, аз формулирах някои от лекциите, които трябваше да изнеса в централноевропейски градове през този съдбовен период. Искях да говоря за такива личности, в чиито мисли належащите житейски въпроси търсят решения и в чиято интелектуална борба едновременно се разкрива същността на немския народ.“

Но след войната, през август 1919 г., поглеждайки назад към въздействието на тези лекции, той отбелязва: „Това, което се отнася за Централна Европа, е било казвано от мен в публични лекции в продължение на много години. Просто не е било възприемано така, както е трябвало“ („Въпросът за образованието като социален въпрос“, GA 296, лекция от 17 август 1919 г.).

И сега, в началото на века или хилядолетието, твърденията на Рудолф Щайнер са също толкова актуални, колкото са били по времето на тези лекции, в началото на 1915/1916 година.

ГЪОТЕ И МИРОВЪЗГЛЕДЪТ НА ГЕРМАНСКИЯ ИДЕАЛИЗЪМ

Берлин, 2 декември 1915 г.

Лекциите в областта на духовната наука, които имах привилегията да изнасям от този пост през зимния сезон в продължение на много години , винаги съм се опитвал да започвам с разглеждане на връзката между този специфичен възглед за духовния свят, който е представен в тази духовна наука, както е предвидена тук, и общия интелектуален живот. И още миналата зима се опитах – нещо, което трябва да е особено актуално в настоящите ни знаменателни времена – да насоча вниманието ни, въз основа на настроенията, преобладаващи в момента сред германския народ , към онзи период на германско интелектуално развитие, в който от самата същност на германския характер се е търсила връзка, съвместно съществуване с духовния свят в истински идеалистична форма . В наше време, в което германският народ трябва да запази съществуването си и надеждите си за съществуване срещу свят от противници , трябва да е особено естествено да погледнем назад към онова време, за което един от най-популярните историци на германския народ казва: това е времето, в което идеалистичният дух на този германски народ показва, че германският характер, дори във времена на крайна беда и пълна враждебност, е способен да запази онова величие, което е било спасено.

Това може да се постигне чрез култивиране на интелектуалния живот, какъвто е вроден, именно в най-дълбоките черти на характера на този народ. Не е нужно да изпадаме в грешката на нашите опоненти, които днес вярват по толкова особен, по толкова особен начин , че трябва да характеризират значението на собствения си народ, като омаловажават природата на опонентите си. Нито пък е нужно да изпадаме в грешката, например , на онези, от които сега чуваме, че самият германски мироглед трябва да води германския народ към най-свирепо войнствено разпалване. По-скоро, без да изпадаме в грешката да омаловажаваме опонентите си, можем да обърнем вниманието си към това, в което вярва германският народ, в което трябва да вярва според самото си същество: че неговата световноисторическа задача е основана на най-дълбоката вътрешна същност на неговата природа . И не е нужно, както правят толкова много от опонентите на Германия днес , да формираме възгледите си за народния характер, независимо дали е на собствения или на друг народ, от непосредствената омраза и антипатия на настоящето .

И затова, нека днес вземем за отправна точка един възглед, една идея, която във време, далеч от нашата собствена съдбовна епоха , позволи на един изключителен ум да се развие от позиция на относително спокойствие по отношение на това, което представлява същността на германския народ в рамките на националните общности на съвременното време - големият приятел на Шилер, *Вилхелм фон Хумболт*, който успя да се задълбочи толкова чудесно в природата на човешкото развитие, който знаеше как да изобрази човешките нужди в хода на световната история по толкова фин начин . През 1830 г.

Когато Вилхелм фон Хумболт си спомня какво е означавало за него приятелството с Шилер, но също и значението на Шилер за развитието на германския народ, за цялостното интелектуално развитие на Шилер, той се изразява за германския характер по следния начин:

„Да се разглежда изкуството и цялата естетическа дейност от истинската им гледна точка не е постигнато от никоя съвременна нация в същата степен, както от германците, дори от онези, които се хвалят с поети, които всички епохи ще признаят за велики и изключителни. По-дълбоката и по-вярна насока у германеца се крие в по-голямата му вътрешна насоченост, която го държи по-близо до истината на природата, в склонността му да се занимава с идеи и чувства, свързани с тях, и с всичко, свързано с тях. Това го отличава от повечето съвременни нации и, в по-точно определение на понятието за вътрешна насоченост, също и от гърците. Той търси поезия и философия; не иска да ги разделя, а се стреми да ги обединява; и докато този стремеж към философия, дори чиста, абстрактна философия, която нерядко е неразбрана и погрешно тълкувана в своята незаменима функция дори сред нас, продължава да живее в нацията, импулсът, който могъщи умове безпогрешно дадоха през втората половина на миналия век, също ще се задържи и ще придобие нова сила.“

По този начин, някой, който се е занимавал подробно с чувствата, необходими за да разбере това, посочва онова, което е трябвало да вярва, че се крие в задачата, в непосредствената съдба на самия германски народ.

И когато погледнем какво е казал германецът-

Виждаме, че същността на германската култура, от интелектуална гледна точка, е била оформена през великата епоха, в която германският идеализъм е издигнал германския дух на преден план в интелектуалния дискурс. И когато погледнем към края на осемнадесети и началото на деветнадесети век, с всичко, което се е развило до непосредствената фаза на развитие на нашето време, ние съзираме нещо, което не може да бъде обхванато от със сигурност значимата, но не особено възвишена концепция, да речем, за интернационалността на науката, която, доколкото се отнася до науката, е самоочевидна. Но това, което се очерта толкова силно в най-великата епоха на Германия по отношение на интелектуалното развитие, е, че по това време, чрез онези умове, които са се чувствали толкова тясно свързани с германската национална идентичност, като *Фихте*, е възникнал въпросът за пълното значение на знанието – това, което човечеството може да постигне чрез знанието, което развива като наука, според връзката на това знание с мистерията на света, с вечно активното, вечно духовното в самия свят. Че знанието е било поставено под въпрос, че самото знание се е превърнало в загадка и че именно поради тази склонност към енигматичната природа на знанието, човечеството е трябвало да направи въпроса за това знание предмет на личен, но обективен и фактически човешки интерес – това е изключително важният момент. Да се чувстваш топло свързан с всяка фибра на своето същество с това, което човечеството може да постигне чрез идеал в своето стремление, чрез преследването на знанието; да се стремиш ярко към науката и въпреки това да можеш да зададеш въпроса: Може ли човек да отиде отвъд това знание, или по-скоро, трябва ли дори да отиде отвъд това знание –

Докъде може да се стигне, за да се достигне най-дълбоката точка, която свързва човечеството с вечните източници на съществуване ? И причината, поради която тази загадка може да се изправи пред немската душа, в най-добрите ѝ умове, с такава интензивност, се крие във факта, че по време на епохата на немския идеализъм се е зародил стремежът не просто да се притежава знанието като нещо, което ни учи за света чрез понятия, като нещо, което трябва да се гледа хладнокръвно чрез анализ на явленията на света, а по-скоро да се притежава знанието като нещо, което живее в цялата душа, което поддържа човечеството. Всъщност именно от този копнеж за жизнеността на знанието, от това дълбоко чувство за връзка със знанието, са възникнали великите загадки на знанието. Изглежда сякаш човек иска само да притежава знание , иска само да култивира наука, ако тази наука наистина може да живее по такъв начин, че в преживяването на знанието да може да намери и пътя към източниците на съществуване.

Увлекателно е да се види как немските умове, в своите знания и наука, се стремят да живеят в далеч по-висш смисъл , отколкото обикновено се има предвид, когато се говори за връзката между живота и науката . Миналата зима, в подобен контекст, се опитах да характеризирам отличителната природа на Фихте , този благороден немски ум, който в един от най-трудните периоди в развитието на немския народ е поставил интелектуалните си начинания изцяло в служба на своята нация, който от дълбините на своя интелект е намерил най-прекрасните думи на вдъхновение, за да разпалят немския ентусиазъм . Част от това, което Фихте е могъл да бъде за своя народ, е начинът, по който се е чувствал свързан със стремежа към знанието , как е прегърнал немския идеализъм.

Той се стремеше да възвиси. Един образ, който е запазен за нас, може прекрасно да илюстрира това. *Форберг*, който е чул Фихте да говори, когато се е опитвал да извлече от дълбините на стремежа си към мъдрост живот на това, което е виждал като връзка с преплитащия, управляващ световен дух, е казал следните красиви думи за начина, по който Фихте говори за духовни въпроси:

„Публичната лекция на Фихте... гърми като гръмотевична буря, разгръщайки огъня си на отделни изблици. Тя не се движи... но възвисява душата...; той иска да създаде велики хора. Окоето на Фихте е наказващо, а походката му е предизвикателна. Фихте иска да напътства духа *на* епохата чрез своята философия _ . Въображението му...”

Не е процъфтяващо , а енергично и мощно. Картините му не са очарователни, а смели и величествени. Той прониква в най-съкровениите дълбини на своя обект и манипулира царството на понятията с лекота, която разкрива, че не само живее в тази невидима земя, но и я управлява.

И ако някой иска да характеризира немската природа на Фихте, трябва да посочи как, стремейки се да царува в сферата на понятията, той е търсил в тази сфера нещо повече от това, което често се нарича понятия и идеи – нещо, което е възраждане на онези сили на човешката душа, които са едно цяло с творческите сили на цялото съществуване, онези творчески сили, които живеят в природата, които са поставили самото човечество в природата, които ръководят и насочват историческия живот, които вплитат и проникват в цялото съществуване. Но за да постигне такава интуиция в пълната ѝ жизненост, Фихте не може да остане на нивото на абстракцията.

Понятия, в случай на понятия, които са просто интуиция. За това той се нуждаеше от понятия, които бяха пряко преживявани и оживявани от активен елемент, който не само осветява човешката душа, но и я овластява, така че тази човешка душа, първоначално отдръпвайки се от външния свят, да се чувства свързана с най-съкровено ядро на реалността. И така Йохан Готлиб Фихте насочи съзерцанието си към нещо живо, нещо, което се овластява във волята вътре в човешката душа. И това, което той възприемаше там като вливащо се в неговата воля, той го преживяваше така, сякаш *божествено* -духовните сили, които бликаха и се вплитаха през света, влизаха в душата, а самата душа се чувстваше в покой в божественото преживяване. Ако някой иска да нарече този аспект на Йохан Готлиб Фихте мистичен, той просто трябва да премахне от този израз всичко, което внася каквато и да е неяснота в неговия мироглед; след това трябва да съчетае това понятие с всичко, което представлява най-висшата познавателна енергия в цялото начинание на Фихте. Тогава германският идеализъм изглежда свит във фокусна точка, не само когато Фихте говори за германската национална идентичност, но най-вече когато говори за най-висшите въпроси, към които са насочени неговото мислене и, може да се каже, вътрешният му опит. В опит да припомни преобладаващата воля в собствената си душа, да я накара да оживее пред онези, на които говори, той говори за тази воля, сякаш е наясно, че в тази воля живее това, което е най-съкровено същност на целия свят. Той говори, сякаш чувства възвишената воля на самия свят да пулсира във волята на човешката душа, както тази човешка душа, чрез стремежа си към познание,

към най-съкровения поток и дейност на самата воля .
Фихте казва тук прекрасни думи:

„Тази възвишена воля, следователно, не върви по свой собствен път, отделена от останалата част от рационалния свят. Съществува духовна връзка между нея и всички крайни рационални същества и самата тя е тази духовна връзка в рамките на рационалния свят... Забулвам лицето си от теб и слагам ръка на устата си. Как си ти за себе си и как изглеждаш за себе си, никога не мога да разбера, също толкова сигурно, колкото никога не мога да стана теб. След безброй преживявания на духа, все още ще разбирам също толкова малко, колкото и сега, в тази земна колиба. Това, което разбирам, става крайно чрез моето просто разбиране ; и това, дори чрез безкрайно засилване и издигане, никога не може да се трансформира в безкрайното. Ти не се различаваш от крайното по степен, а по природа . Чрез това засилване те правят само по-велик човек и винаги по-велик; но никога бог, безкрайният, който е неспособен на мярка.“

По този начин Фихте се обръща към това, което чувства като съществуване в името на света , задълбочавайки стремежа си към знание, за да може то *да разкрие* какво, в най-съкровените дълбини на душата, свързва тази душа с източниците на съществуване; това, от което душата трябва да твори, ако иска да се чувства по такъв начин , че нейното творение да е в хармония с историческите и вечни сили, които ръководят цялото само съществуване. Че науката, чрез идеалистично съзерцание на живота, трябва да доведе до такова разбиране на човешката вътрешност, че тази вътрешност едновременно да обхваща най-съкровеното ядро на космическото съществуване в човешкия стремеж – това е фундаменталната характеристика *на* немския идеализъм. И с такова

По същество и философските другари на Фихте са изправени пред големите загадки на битието чрез идеализма.

От определена гледна точка, миналата зима се опитах да изобразя именно този етап от мисленето в рамките на немския идеализъм и миогледа на този немски идеализъм. Тогава се заех да покажа как Фихте се опитва да схване съществуването в света, като преживява най-съкровенията природа на самата човешка воля, като се стреми да схване човешката душа там, където волята може да се задълбочи в нея. Искан да покажа как Фихте, опитвайки се да проникне до същността на човешкото „аз“, не може да се задоволи с това да схване това „аз“ в битието или просто в мисълта, например в смисъла на Декарт с неговото „Мисля, следователно съществувам“, а по-скоро как Фихте иска да схване „аз-а“, най-съкровенията същност на човешката душа, по такъв начин, че в него се крие нещо, което по самата си причина никога не може да загуби съществуването си, защото може да пресъздаде това съществуване наново във всеки момент. Фихте искаше да покаже живата, вечно творческа воля като източник на човешкото „аз“. Фихте не се е стремил да открие същността *на Аз-а* чрез съждение от рода на „Мисля, че това е нещо, следователно съществувам“ – а по-скоро като е демонстрирал, че дори ако този Аз не присъстваше във всеки даден момент или ако човек би заключил от някакъв признак, че не присъства, това съждение би било невалидно, защото този Аз е творчески, защото може да регенерира съществуването си от дълбините на този Аз във всеки един момент. Именно в това непрекъснато прераждане, в това постоянство на творческото, в тази връзка с творческата сила на света, Фихте се е опитал да схване същността *на Аз-а*.

да го разпознаем във волята, да го съхраним във волята, да оформим стремежа към знание по жизнен начин.

И *Шелинг*, философският спътник на Фихте, който в много отношения го надминаваше толкова много, се позиционира пред природата по такъв начин, че природата не е това, което е в много отношения на външната наука: сбор от явления, които се анализират; но за Шелинг природата е това, което е подобно на човешкия дух по своята същност, само че човешкият дух стои в настоящето, преживява себе си, докато природата е преживяла този дух, така че сега почива омагьосана в него, така че се крие зад воала му и се разкрива чрез външните си проявления. Начинът, по който човек наблюдава човек във връзка с неговата физиономия, така че не просто да описва тази физиономия като форма като статуя, а по-скоро да вижда през физиономията до това, което е живо, духовен живот, това, което блести през физиономичните черти, това, което одухотворява и стопля външната форма – така Шелинг искал да проследи назад, чрез външните проявления на природата, чрез външните откровения на природата, както и чрез физиономията на природата, до това, което е духовно в природата, да обедини духа в душата с духа в природата. И от това произтича онова едностранчиво, но смело търсене на познание, което е изразено в думите на Шелинг: „Да разбереш природата означава да изостриш природата!“ Идеята, че може би има нещо в човешката душа, което само трябва да се събуди към творческо, жизнено съществуване и по този начин създава – не външните проявления на природата, а образи, равни на това, което създава зад природата – живее в думите: „Да разбереш природата означава да създадеш природа!“ Днес имаме нужда от

Със сигурност не е необходимо тази философия на немския идеализъм да се приема догматично; не е нужно човек да бъде неин привърженик, не е това въпросът. По-скоро е важно да се разбере вътрешната природа на душата, от която произтича подобна посока на интелектуалния живот. И така, някой би могъл да бъде, в най-истинския смисъл на думата, противник на догмите на немския идеализъм, но въпреки това да намери нещо неразруσιμο жизнено, нещо ориентирано към бъдещето, в начина, по който човешката душа по това време се е стремяла да проникне в най-дълбоките мистерии на съществуването. И *Хегел*, третият в този ред, който не се е поколебал да се издигне в най-студените сфери на чистата мисъл, трябва да бъде споменат тук. Защото Хегел вярвал, че когато душата се отдръпне от цялата топлина на външната интуиция, от всеки непосредствен покой в естественото съществуване, когато е напълно сама с понятията, които живеят толкова живо в душата, че душата вече не участва в мисленето на понятията със собствена воля, а се отдава на процеса на това как едно понятие възниква от друго, как понятията управляват в нея, без да се обръща по никакъв начин към нещо друго освен към тези управляващи, чисти, кристално ясни и прозрачни понятия, на които тя позволява да управляват и впитат в нея както самите те искат, а не както душата желае – тогава, вярвал Хегел, в това разгръщане, в това вливане на понятия се крие съюз на душата със самия управляващ световен дух, който живее в понятия, който в продължение на милиони години, изпращайки повелително своите понятия през безкрайността, е накарал външния свят да се появи от кондензацията на тези понятия и след това е поставил човечеството в него по такъв начин, че човечеството в своята душа може да събуди тези понятия, от които самият свят е произлязъл.

Макар че със сигурност е едностранчиво как Хегел по този начин се задълбочава в света на битието, опитвайки се да проникне далеч до източниците на битието чрез извличане на цялата друга реалност от чистата концепция, и макар че е едностранчиво в това, че световният дух, който се влива и преплита света, по този начин се свежда до обикновен логик, който извиква света от чистата логика, този стремеж, който е пряко вкоренен в немската същност и характер, въпреки това показва как немският дух, в стремежа си към познание, търси по самата си природа връзката между това, което живее в душата, това, което може да бъде непосредствено възприето във вътрешността на душата, и това, което, бидейки възприето по този начин, едновременно схваща духа, течащ в света. Схващането на световния дух чрез духа, който е развит в душата - това е основната характеристика на този стремеж. И дори ако правилният начин, т.е. отношението към световния живот и неговото познание, може да бъде решен по донякъде задоволителен начин от човешката душа едва в най-далечното бъдеще, начинът, по който е бил опитван в рамките на немския идеализъм, този начин на търсене на световния дух, е толкова тясно свързан с немския характер и същевременно е начинът, по който вечното трябва да се търси във временната човешка душа в наше време.

Човек може да види колко тясно е преплетено това разбиране с германските стремежи, когато се вземе предвид, във възхода на съвременните интелектуални начинания, как две явления са съществували едновременно в края на шестнадесети и началото на седемнадесети век; това е периодът, в който за първи път се появяват силите, които дават тласък на модерния мироглед и неговото развитие в Европа. Човек вижда в интересни-

Начинът, по който немската душа се отнася към тази зора на интелектуалния живот, може да се види например в сравнение , от една страна, в края на XVI и началото на XVII век – иначе човек може да има каквото си поиска мнение за този забележителен дух , ние искаме да го разгледаме днес само в контекста на развитието на по-нови интелектуални начинания – и от друга страна , *Якоб Бьоме* и да го сравним с някой, който се е стремил приблизително по същото време в Западна Европа, с дух, който е характерен и за неговия народ, точно както *Якоб Бьоме* е характерен за своя народ, с *Монтен*.

Монтен също стои там, величествен , значителен, изразително един от елементите, появяващи се в зората на съвременния интелектуален живот. Той е великият съмняващ се. Той е този, който, черпейки от френската култура, получава приблизително следния импулс: Ние гледаме света. Той ни разкрива тайните си чрез сетивата ни. Ние се опитваме, чрез мисленето си, да разкрием тези тайни. Но кой, твърди Монтен, може да каже, че сетивата не мамат; че това, което се разкрива на сетивата от дълбините на света, може да има някаква връзка, по начин, който може да бъде възприеман, с източниците на съществуване? И кой може да не осъзнае, твърди този голям съмняващ се , че ако човек не разчита на сетивата , а на преценката, на мисълта, ако търси доказателства и всяко доказателство от своя страна изисква друго доказателство, а новото доказателство от своя страна изисква още едно доказателство, тогава човек може и трябва да продължи по тази верига от доказателства, защото всичко, което човек вярва, че е доказал, изглежда отново мимолетно при по-внимателно разглеждане. Нито мисълта, нито сетивното възприятие могат да осигурят никаква сигурност.

Следователно, мъдър човек, според Монтен, е този, който изобщо не търси такава сигурност; който подхожда към явленията на света и познанието за източниците на съществуване с вътрешна ирония; който знае, че човек наистина може да размишлява и да наблюдава всички неща, но че по този начин получава само знание, което може също толкова лесно да приеме, колкото и да отхвърли, без да може да има надежда да постигне нещо друго чрез интелектуален стремеж, освен точно това, към което може да се отнесе само със съмнение и ирония.

В същото време, в немския характер стои Якоб Бьоме, който чрез самото вътрешно развитие на душевните си сили, чрез простото потапяне в това, което душата може да извлече от своите дълбини, се впуска в пътешествие в дълбините на човешката душа. И намирайки тези дълбини на човешката *душа по* начина, по който е вярвал, че може да ги намери, той е бил наясно с това, убеден е, че слизайки в дълбините на човешката душа, той едновременно възприема източниците на цялото съществуване – природно и духовно, на цялото всеобхватно съществуване – вливащи се в тези дълбини. За Якоб Бьоме слизането в дълбините на душата означава и слизане в преобладаващия божествен духовен живот на света. И така Якоб Бьоме е търсил този път; че по този начин не може да става дума за никакво съмнение, за иронично настроение в монтенски смисъл, защото Якоб Бьоме, по свой начин, е наясно, че живее в духа, защото човек не може да се съмнява в това, в което живее, в което участва, като се потапя в него. И може да се каже: Само възраждане на това начинание на Якоб Бьоме в по-висша форма

Формата е това, което живее в арената на немския идеализъм чрез гореспоменатите духове. И всички тези гореспоменати духове по същество насочват погледа си към личност, която — колкото и понякога да се съмнява това от тесногръда гледна точка — е изникнала в цялото си същество, в цялата си природа от най-дълбокото народно чувство за немскост : *Гьоте*. И Фихте, философът, който се е стремял само към яснота, който никога не е бил доволен, освен ако не е можел да изрази това, което е имал да каже, с понятия с ясни очертания, Фихте, който може да се счита за сух, трезвен човек на знанието — това не е била неговата природа, но това е, което характеризира неговия стремеж — който в същността на своето същество може да се смята за далеч, далеч от Гьоте — Фихте отправя красивите думи към Гьоте, в които иска да изрази как се опитва да се приведе в съответствие с това, което Гьоте е по природа, с най-висшето, което се стреми да извлече от себе си . Когато Фихте публикува първата, най-абстрактната, може да се каже най-студената, най-историческа форма на своето „Учение за науката“, той подарява книгата на Гьоте и му пише:

„Считам *те* и винаги съм те смятал за представител (на най-чистата духовност *на* чувството) на постигнатото в момента ниво на човечеството. Философията с право се обръща към *теб* . *Твое*то чувство е нейният пробен камък!“

Думи, които всеки от споменатите би могъл да отправи към Гьоте по същия начин , всъщност думи, които всеки от тях демонстративно е отправил към Гьоте по един или друг начин .

И когато *Шилер* се беше опитал в своята, както аз в

Миналата зима успях да характеризирам тук и твърде малко оценените „Писма за естетическото възпитание на човека“, които, черпейки от дълбините на Кантовата философия, отговарят на въпроса: Как трябва да се стреми човешката душа, за да може в хармоничното взаимодействие на всички свои сили наистина да стигне до живот на съжителство със световния дух в свобода? И когато Шилер обърна поглед към Гьоте, нещо подобно на немския дух му се яви в Гьоте в една от неговите фокусни точки, дух, който се стреми от най-дълбоката същност на своето същество да представи на света най-висшия идеал, който желае да постигне. Шилер се възхищаваше в стремежа на древните гърци на чистото, свободно човечество, онова чисто, свободно човечество, което, от една страна, може да се обърне към външната природа, но което не позволява на тази природа да действа върху него с такава външна необходимост, както стремежът на съвременните духове, при който човек става несвободен в стремежа си по отношение на взаимосвързаността на природата. Тази гръцка природа, която от друга страна, осъзнала себе си в най-дълбокия си душевен свят дотолкова, че се чувствала като самата природа, дори в себе си – тази гръцкост, която стояла пред душата на Шилер като модел за всички човешки стремежи и себеизразяване – Шилер я видял да блести отново в характера и живота на Гьоте пред духа на съвременния човек. И Шилер характеризира това приблизително по същото време, когато Фихте написал гореспоменатите думи на Гьоте, в писмо до Гьоте със следните думи:

„Отдавна, макар и от значително разстояние, наблюдавам хода на ума ти и отбелязвам с все по-ново възхищение пътя, който си начертал за себе си. Ти търсиш необходимото в природата, но...“

Те го търсят по най-трудния път, такъв, от който всяка по-слаба сила със сигурност би се отклонила. Те вземат цялата природа заедно, за да получат представа за индивида ; в съвкупността от нейните проявления те търсят обяснителния принцип за индивида. От най-простата организация те се издигат, стъпка по стъпка, към по-сложните, за да изградят най-сложната от всички, човечеството, генетично от материалите на цялата структура на природата. Пресъздавайки я, така да се каже, в природата, те се стремят да проникнат в скритите ѝ механизми. Велика и наистина героична идея, която ясно показва доколко вашият ум държи заедно богатата съвкупност от своите идеи в красиво единство. Никога не бихте могли да се надявате, че животът ви ще е достатъчен за такава цел, но дори поемането по такъв път струва повече от завършването на който и да е друг - и вие сте избрали, подобно на Ахил в „Илиада“, между Фтия и безсмъртието. Ако бяхте родени като грък или дори само като италианец и ако бяхте заобиколени от люлката от изящна природа и идеализиращо изкуство, вашият път щеше да бъде безкрайно съкратен, може би напълно излишен . Още от първото ви възприятие за нещата вие щяхте да сте усвоили формата на необходимостта и с най-ранните си преживявания във вас щеше да се развие величествен стил. Сега, тъй като сте родени като германец, тъй като вашият гръцки дух беше хвърлен в това северно творение, не ви оставаше друг избор, освен или сами да станете северни художници, или да компенсирате това, което реалността е скрила от въображението ви, чрез интелектуална помощ и по този начин, така да се каже, да родите Гърция отвътре и чрез рационален процес .

Творческата сила, произтичаща от най-дълбокото вътрешно „аз“, която не само създава настоящето, но и преражда миналото наново от собственото му същество: Гьотеовият дух. Шилер безкористно го характеризира прекрасно в това писмо, в което толкова правилно е положил основата на приятелството между тези два ума, Гьоте и Шилер; Шилер прекрасно характеризира тази вътрешна природа на творческия дух *на Гьоте* . И наистина, така се явява Гьоте, с всичките си усилия, в образа *на* немския идеализъм.

Следователно, от стремежа на личността на Гьоте би могла да се роди поетична фигура, която – и не вярвам, че човек трябва да бъде предубеден, за да каже това – се позиционира по наистина уникален начин в рамките на световната поезия и всъщност в цялото творение на света: фигурата, формата на *Фауст*. Как стои той там, този Фауст? Като най-висш представител на човешкия стремеж, но също – тъй като той е по същество университетски професор – като представител на стремежа към знание, към разбиране! И още в началото на „Фауст“ какво се превръща в загадката, какво се превръща във великия въпрос? Самото знание, стремежът към разбиране, се превръща във въпроса! В този фаустовски епос са изразени два елемента . И човек трябва да посочи този израз на двата елемента, ако иска да разбере, от една страна, фундаменталния характер на фаустовския епос на Гьоте, а от друга страна, неговата връзка с най-съкровенията природа на немския интелектуален стремеж.

Разбира се , терминът „магия“ и всичко, свързано с него, не е особено популярен днес. Но Гьоте е сметнал за необходимо да постави своя „Фауст“ преди магията, след като знанието и разбирането са се превърнали във въпрос и загадка за него. И това

Фактът, че сега сме способни да отделим всичко, което е свързано с понятието за магия в обичайния смисъл, от по-дълбокия духовен стремеж, ще бъде моята конкретна задача утре в лекцията, където ще говоря за вечните сили на човешката душа. Въпреки това, може би човек може да си представи начинът, по който Гьоте кара своя Фауст да прибегва до магия, като напълно отделен от всички диви суеверия и мъгляви стремежи, които са свързани с думата „магия“ и с магическия стремеж като цяло. Разбира се, човек може да пренебрегне тези странични подробности и да се съсредоточи върху основния момент, а именно фундаменталната характеристика на човешкия стремеж, както е изразен във Фауст.

Защо Фауст, който наистина се е занимавал с всички хуманитарни науки, който е търсил яснота във всички хуманитарни науки за това, което е в основата на съществуването като негов източник, защо Фауст трябва да се обърне към магията, към съвсем различен начин на отношение към природата от *обикновеното* търсене на знание? Защо? Защото Фауст е преживял това, което човек може да преживее в търсенето на знание; защото е преживял това, което човек може да почувства, копнеещ за дълбините на космическото битие; това, което човек може да почувства, когато почувства в себе си това, което външната наука може да обхване. Тази наука представлява законите на природата в понятия, в идеи. Но аз стоя ли в съществуването с тези понятия, или само в тези понятия имам нещо, което витае като призрак в собствената ми душа, нещо, което може би има ясна връзка с източниците на съществуване по отношение на този образ, но не и ясна връзка с неговия живот? Какво възниква по този начин като въпрос в душата?

Това проникване може да се усети по различни начини . Може да се усети слабо, но може да се усети и силно, така че загадката, която си проправя път в душата чрез тези усещания, се превръща в кошмар, от който тази човешка душа копнее да се освободи. Защото душата може да си каже: Цялото това знание е просто нещо, което човек формира въз основа на съществуването. Цялото това знание е нещо, извадено от съществуването. Но аз трябва да сляза в съществуването с това, което преживявам в себе си.

Това, което Шелинг, може да се каже, самонадеяно е вярвал, Фауст просто не може: че живеейки в понятия, човек твори в природата. Той иска по-скоро да се спусне в самата природа. Исква да търси природата там, където тя живее в творческото същество. Исква да развие дейност, която е такава, че човешката душа да я осъществява, но която, тъй като тази дейност пребивава в душата, е едновременно творение на природата и творение на душата. Тъй като Фауст не може да постигне това по друг начин, той се опитва да съживи в себе си пътя, който древните магьосници са опитвали. Фауст се стреми да има нещо в душата си, което не просто отразява природата в понятия , а по-скоро му се явява в това, което живее и твори зад привидностите. Духовният елемент в сътворението на природата, който залива и преплита света, който се издига и отдръпва в потоците на живота, в бурята на действието – това той не просто се стреми да внесе в познанието, а по-скоро се стреми да се свърже с него по жив начин . Той търси пътя към себе си по такъв начин, че духовното творение на природата да стои до него, точно както човешката душа стои въплътена до човешката душа тук, във физическото съществуване , така че човек да преживява съществуването , а не просто *да знае за него*.

И по този начин Фауст стои във връзка с природата по същия начин, както – достатъчно е само да се посочи ум като Якоб Бьоме, неговият начин на мислене, достатъчно е само да се погледне какво е в основата на немския философски стремеж на идеалистичната епоха – Фауст, копнеещ за прозрения от определени занимания, към които желае да се стреми, стои във връзка с природата, по същия начин до природата, както е подобаващо за най-съкровения живот и действия на самия немски дух : да създаде природата в душата и да ѝ позволи да се превърне в жива наука, живо знание . Ето защо Гьоте трябва да съчетае своя Фауст с магия.

Гьоте съчетава своя „Фауст“ с нещо друго , с нещо, което е може би дори по-прекрасно от магическия елемент, който ни застава в първите сцени и след това продължава по един по-, бих казал, непосредствено драматичен начин, докато се губи като магически елемент – нещо, което може би изглежда още по-прекрасно за тази Гьотеова поема за „Фауст“ от този магически елемент и което сега е тясно преплетено и с духовните стремежи на немския народ.

Нека се опитаме – както казах, без да бъдем догматични или да правим каквито и да било изявления за ценностите – да се свържем с Якоб Бьоме; нека се опитаме да съживим пред душите си един аспект от стремежа на Якоб Бьоме . Пред Якоб Бьоме стои един голям въпрос относно загадките на битието, въпросът, който възниква от съзерцанието на света, когато се каже: Светът се поддържа от световния дух в неговата доброта, в неговата мъдрост. Който е способен да се потопи в световния дух, възприема потока от мъдрост в света, потока от доброта в света. Но в това се крие въпросът какво може да направи Якоб Бьоме.

Зло , зло под формата на страдание, зло под формата на човешки дела. Ако човек не гледа на абстракцията на мисълта, а на чувствения и емоционален стремеж към знание, стремеж към знание, който обзема целия човек, тогава човек се възхищава на начина, по който Якоб Бьоме поставя въпроса за произхода на злото. Той не може да не си каже: Световният дух, божественият световен дух, трябва да се разбира като свързан с източниците на живота; но човек не открива произхода на злото, като се потапя по този начин в световния дух. И все пак злото е там. – С огромна интензивност въпросът за произхода на злото изниква пред търсенето на знание на Якоб Бьоме. Той се стреми да му отговори, като пита за злото по същия начин, по който би могъл да се пита за произхода на делата на светлината. Това, което Якоб Бьоме е развил толкова дълбоко, може, за краткост, да бъде илюстрирано тук само с това сравнение. Точно както никога не може да се изведе от самата светлина какво се проявява като дела на светлината, а винаги е необходима тъмнина за това; както човек никога не може да изведе от самата светлина тъмнината, с която трябва да се яви светлината, а по-скоро трябва да отиде до тази първична основа на светлината, ако иска да изследва делата на светлината във външната природа, така и Якоб Бьоме се опитва не в божественото, а в това, което стои до божественото, като сянката, като тъмнината до светлината, което не се търси в светлината, но за което също не са необходими причини по същия начин, както за самата светлина – така и Якоб Бьоме се опитва да намери същността, а не просто принципа, на злото. Той се стреми да го намери чрез...

че той предприема именно характеризираното по-рано пътешествие в дълбините на психиката и едновременно с това се опитва да схване произхода на съществуването в психиката. По този начин той се изправя срещу злото не като нещо, разпознато концептуално, а като нещо, което се опитва да осмисли в неговата реалност, в неговата актуалност. В подхода си към злото като нещо, което трябва да се схване не концептуално, а според неговата актуалност, Шелинг следва в значимия си трактат „Философски изследвания върху същността на човешката свобода и свързани с нея теми“, 1809 г. По този начин Шелинг съзнателно следва Якоб Бьоме в търсенето му на злото.

Гьоте, от дълбините *на* немската душа, е преживял този енигматичен въпрос за злото по съвсем различен начин . Помислете само за пропастта, която е била поставена при създаването на поетично произведение като „Фауст“ на Гьоте. От една страна, Гьоте е трябвало да изобрази чисто вътрешен стремеж, който, може би си мислим, може да бъде изразен само чрез изобразяване на човек, лирически изправен пред света. Гьоте се стреми драматично да оживи позицията на Фауст пред света. Той обаче прави това, като едновременно с това осветява това, което живее в душата, по такъв начин, че то да стане едновременно вътрешно живо и външно реално. Драматичното поставя човека не само в света, както той лирически стои в него, но и както той активно стои в него. Това позволява на Гьоте, както трябва на драматург, да изведе човека от субективността, от чистата вътрешност на неговото същество и във външния свят. Но опитайте се да си представите пропастта, която се криеше в последвалото –

което характеризира природата на Фауст. Сега Фауст трябва да се стреми, подобно на човека, когато позволява на загадките на съществуването да действат върху него , да се движи напред в света, да се превърне в борец в света. И все пак, подобни борби, които произтичат от загадките на познанието, са вътрешни борби. В тях човекът обикновено стои сам; обикновено няма нищо драматично, свързано с тях. Драмите се развиват по различен начин, отколкото просто като се позволи на вътрешните механизми на човешката душа да се разгърнат . Какво всъщност е позволило на Гьоте да превърне това, което е по същество само вътрешна материя на човешката душа, в ярък драматичен образ? Единствено чрез факта, че точно както той отвежда вътрешното същество на човека към природата чрез магия, от една страна, той също така отвежда това вътрешно същество на човека към по-широкия свят, от друга, като се опитва да покаже, че ако човек търси злото и иска да го преживее в неговата реалност, не може просто да го възприема като вътрешен принцип и да търси вътрешно обяснение за него, а че човек трябва да стъпи директно в живота, когато той се изправя срещу него по пълния му, жизнен начин. Следователно, Гьоте не може да насочи погледа си към злото по такъв начин, че да намери в него нещо просто философско; по-скоро той трябва да насочи погледа си към същностното, към този, който се бори с Фауст, към този, който е възплъщение на злото, който е толкова жив, колкото е жив принципът на злото, колкото е жив човекът тук, във физическото си тяло. И той трябва да може да почувства, трябва да може да покаже, че борбата със злото не е просто абстрактна, вътрешна борба, а че е борба, водена ежечасно, мигновено, в която човек живее. Във всичко, което прави, той по същество се сблъсква със злото. Така това препятствие е преодоляно. Така пътят наистина

ВОДИ КЪМ НЕПОСРЕДСТВЕНОТО СЪЩЕСТВУВАНЕ, КЪМ
СЪЩНОСТНОТО.

Това, което иначе е абстрактен философски принцип, е било въплътено в съществуване. Това, за което обикновено само *се говори*, е било накарано да ходи, да се скита, да действа, да се бори. Поради тези причини, от една страна, магическият елемент е трябвало да бъде възроден във Фауст, тъй като Фауст се опитва да проникне в черупката на природата. От друга страна, злото е трябвало да бъде изправено пред Фауст като нещо съществено, като нещо много повече от това, което обикновено се нарича идея и понятие; това, което обикновено се възприема като съществуващо само в душата, е трябвало да бъде въплътено и изнесено в света. И по този начин, поемата е трябвало да се потопи в онази дълбочина на разбирането *на* злото, която откриваме като такава прекрасна фундаментална характеристика на немския интелектуален стремеж, от Якоб Бьоме нагоре през всички по-дълбоки немски умове, които не могат да бъдат задоволени само с търсене на злото във философски понятия, а копнеят да го проявят в света. И излизайки в света, те се сблъскват със злото, точно както човек се сблъсква с друг човек, физическия свят. За да се отключи духовно вътрешното „аз“, стремежът е трябвало да бъде свързан с такова съзерцание *на* злото. Тоест: както, от една страна, природата трябва да се усети чрез магията до нейните източници, така и духовният живот трябва да се постави в човешкия живот, като се разкрие самото зло като духовно активна същност. Така Гьоте, като поет, издига човечеството до степента на идеала, но на живия идеал.

И той беше поставен пред пропаст по друг начин, той, великият художник, за когото Шилер каза, че може да роди Гърция от собственото си вътрешно същество. Той беше и по друг начин

Мъдро поставен пред скала, пред скала, чието пълно значение може би ще стане очевидно едва постепенно. Там, във Фауст, стои пред нас борещото се човешко същество. Много изследователи на Фауст подчертават, че Гьоте е постигнал нещо велико, като е позволил на Фауст да бъде изкупен, като не е позволил на Фауст да загине, както е било в по-ранните интерпретации на Фауст, а като е позволил той да бъде изкупен, защото, в съответствие със съвременните светогледи, трябва да се приеме, че силите, способни да триумфират над злото, се крият в човечеството. Всъщност, действителните последици от това за разбирането на целия фаустовски епос обикновено не се разглеждат. Хората казват, почти като последваща мисъл: Гьотевият Фауст би могъл да стане това, което стана, само ако Гьоте е имал намерение от самото начало да вземе предвид най-съкровения човешка природа по такъв начин, че Фауст да може да бъде изкупен. Човек си представя драма, всъщност произведение на изкуството като цяло, което се развива във времето и е предназначено да бъде грандиозно, така че човек да знае от самото начало какъв трябва да бъде крайният резултат. И точно това трябва да бъде. Защото, както е общоприето да се смята, човечеството трябва да прояви собствена убеденост към най-висшите загадки на живота. По същество това не изразява нищо повече и нищо по-малко от факта, че „Фауст“ по самата си природа би трябвало да бъде най-досадното литературно произведение в света. В края на краищата, всеки педант днес знае, или поне вярва, че знае, че ако човечеството се стреми правилно, в крайна сметка ще бъде изкупено. И сега се очаква един от най-великите поети да постави грандиозна епична поема, за да демонстрира тази очевидна истина чрез всички възможни средства! И все пак, Гьоте успява не да въплъти гореспоменатата идея по някакъв абстрактен начин, а по-скоро...

Да ни представи ярък живот чрез дълга, дълга поредица от образи. Защо? Просто защото е показал как това, което, когато се схване вътрешно като абстрактна мисъл, би било тривиалност, самоочевидна истина, се проявява в живота по съвсем различен начин; защото се опитва да разшири живота, от една страна, към магическата, а от друга, към духовната, интелектуалната страна; защото за него стремежът на природата не е стремеж към знание, а магически ; защото стремежът към зло или разпознаването на злото не е просто философски въпрос, а въпрос на живот. Как нещо, което иначе е само вътрешен, абстрактен стремеж на душата, се превръща във въпрос на живот? То става въпрос на живот, когато човекът, в смисъла на това да стои пред природата, както прави Фауст в смисъла на своя стремеж към природата, наистина иска да отиде отвъд абстрактното познание. Това, което може да съществува само в рамките на понятието, това, което се проявява като идеи, като понятия – Фауст иска да отиде отвъд това. Той иска да навлезе в сферата на природата, където е творческият живот, с който се свързва неговият собствен творчески живот на душата, за да надхвърли просто абстрактния живот на понятията с остротата на природата.

Но когато човек схване материята в нейната пълнота, той навлиза в онова вътре в човечеството, от което човечеството, от своя страна, излиза именно чрез осъзнаване на неговите понятия. Достатъчно е само да се върнем към това, което например са желали гръцките стоици, водени от сериозен стремеж към знание. Те са търсели мъдрост, която да изглажда света, която да го оглежда, мъдрост, която няма нищо общо с човешкото страдание . Човечеството трябваше да стане безстрастно, да се освободи от страданието –

почувстваш как собствената ти душа се разтваря в спокойното, концептуално схващане на мъдростта, която прониква в света . Защо стоиците са желали това? Защото са смятали, че човек излиза от известно опиянение от живота, от полусъзнателно потапяне в живота, като достига до безстрастната концепция. Стоицизмът се състои именно в търсенето на живот, свободен от опиянение.

Сега, в хода на човешкото развитие , личността, предназначена да бъде представена във „Фауст“, стои пред природата по такъв начин, че знанието се превръща във въпрос за нея – това, с което човечеството се опитва да се спаси от опиянението на живота. Човек може да влезе в опиянението на живота; потапяйки се в творческите сили на душата, човек не поглъща самите сили, с които току-що се е издигнал, а по-скоро се потапя, стремейки се да свърже дълбините на душата с дълбините на природата. От това произтича това, което сега е грешката на Фауст в първата част на поемата: потапянето в чувствеността, в чувствения живот, дори във външния, тривиален живот, който той трябва да претърпи в собствената си личност, защото е предназначен да свърже това, което живее в собствената му личност, това, което живее в дълбините на душата, с това, което живее в дълбините на светското съществуване. Да се изобрази живо грешката, чрез която човек може да бъде изпитан в душата си , това ще бъде задачата на първата част на „Фауст“ , а също и на голяма част от втората част на „Фауст“.

До каква степен човекът, стремейки се да овладее света лично, да завземе властта над света чрез знание, се излага на опасността да се потопи в личното и да бъде отнесен от водовъртежа на живота?

Това е изобразено във „Фауст“. И това не зависи от някаква абстрактна доктрина, а от волята и характера на Фауст. Именно чрез това произведението наистина се превръща в поезия. И от друга страна: стремейки се към истинско разбиране на злото и не се задоволявайки с чисто теоретично, концептуално разбиране на злото, човечеството трябва да пробие това, което представлява обикновения психически живот ; защото там то намира само понятия, идеи и усещания. Човечеството трябва да премине през този психически живот; то трябва да достигне до точката, в която, без да възприема същностната реалност чрез сетивата, човечеството възприема същностна реалност чрез чисти духовни преживявания, възприема същностна реалност отвътре в духа. Това става задача на всеки, който желае да изпита и разбере злото в неговата реалност . Това се превръща в предизвикателството на Фауст към Мефистофел. Но човечеството не може, в първоначалното си състояние, да се доближи до това зло. Практически е невъзможно да се схване злото по начина, по който хората първоначално съществуват; защото човек трябва да познава света и може да го познава само като го познава в душата. Човек трябва да формира понятия. Човек трябва да притежава в душата това, което може да се преживее в душата. Всъщност, както твърдят, както правилно, така и неправилно, съвременните философи , човек не може да надхвърли собственото си съзнание. Но ако човек остане в съзнанието, злото остава само абстрактно понятие, никога не се проявяващо по съществен начин.

Фауст е изправен пред велика , почти невъзможна задача. Но велик, както се казва в самия „Фауст“, е „онзи, който желае невъзможното“. Фауст е изправен пред практически невъзможната задача да надхвърли онова, което единствено е източникът на неговото съзнание, да премине отвъд съзнанието —

Да върви. Това ще бъде неговият по-нататъшен път, пътят извън обикновеното съзнание на душата. Утре ще говорим за познанието, което се отдалечава от обикновеното съзнание към онези сфери, където духът се схваща директно като дух. Това стои пред Фауст като задача. Той не може да намери злото в неговата същност на полето, към което първоначално е насочено съзнанието. Следователно, той трябва отново, и сега не по общ, тривиален, абстрактен начин, да стигне до помирението на човека със съществуването, а по начина, по който той, като отделно човешко същество, е способен да го направи. Трябва да се покаже как той намира път извън обикновеното съзнание към разбиране на живота, което сега произлиза от по-дълбоките сили на душата.

Така виждаме как Фауст се движи напред, както бих казал, атакува и опипва навсякъде по света, опипва навътре, за да види къде може да намери портала, за да премине през черупката във вътрешността. Така виждаме как той се извисява толкова високо, че след като е преобразил и все повече преобразил душата си, той наистина се спуска в преживяването в онези дълбини, към които Якоб Бьоме се е стремял и които след това ни се внушават във втората част на „Фауст“ от факта, че Фауст намира нещо най-далечно, най-велико, най-висше и същевременно най-дълбоко, към което вече се е стремял в пътуването си към Майките, докато *сетивата* му избледняват, докато ослепява и докато вътрешна, ярка светлина сега се пробужда в него. От обикновено съзнание към друго съзнание, към съзнание, което дреме в дълбините на душата, като дълбините на природните извори, дремещи под повърхността на природата, видяна с външните сетива, към по-дълбоко съзнание, което непрекъснато съпътства човека между раждането и смъртта.

сфера, която не присъства в обикновеното поле на съзнанието. Той трябва да бъде отведен по два начина, чрез силата на идеалния живот, до портите, които водят от абстракцията на идеята към живата реалност на самото духовно съществуване: Като магьосник, Фауст чука на портата към съществуването, която води от простото съзерцание на природата до сътворяване с нея; в своите взаимодействия, в своите оживени, драматични срещи с Мефистофел и с всичко, което е част от него, Фауст чука на другата порта, онази друга порта, която води от обикновеното съзнание на душата към свръхсъзнание, към свръхсетивно съзнание, което разкрива духовен свят, от който злото наистина произлиза, зад обикновеното душевно съществуване, точно както външното природно откровение е просто израз на това, което живее и диша изцяло в природата.

Чрез връзката си с това, което може да се каже, че е по своята същност немско, Гьоте създава поезия, която в най-трудния смисъл може да стане само поезия. Защото най-безчувственото, това, което е напълно чуждо на сетивата, чисто вътрешното, трябваше да получи драматична форма. Но тази вътрешност става драматична само когато се разшири в две посоки. И Гьоте усеща необходимостта от това разширяване в две посоки. По този начин той създава възможността тази уникална поезия, която в известен смисъл никой друг в рамките на която и да е нация не е измислил по същия начин, да бъде поставена в хода на световното развитие.

Имайки тези мисли, човек би могъл да се запита и: Да, но не създаде ли Гьоте всъщност поетично произведение, чието значение...

ли е много подготовка, за да се разбере „Фауст“ на Гьоте? Почти изглежда така. Коментарите, написани от учени, както немски, така и международни, върху „Фауст“ на Гьоте, изпълват няколко библиотеки, не само една. Но дори и да вярваме, че разбирането на фаустовския епос изисква значителна подготовка, неизбежно ще възникне въпросът: От какво всъщност е създал Гьоте този фаустовски епос? От някакво абстрактно философско начинание? От разсъждения за магическите основи на природата? Или от разсъждения за източниците, произхода на злото? Не, наистина не! Той видя кукленото представление, чисто популярно представление, народната драма на Фауст, представена на най-простите умове, и преобрази това, което живее и диша в него, според собствената си визия. Следователно епосът „Фауст“ представлява за нас в най-истинския смисъл произведение на изкуството и произведение на ума, което, ако се вземат предвид само най-общите аспекти на неговия генезис, показва как този връх на немския интелектуален живот е изникнал от най-непосредствената народна култура, т.е. от най-елементарните аспекти на националния дух, как немският идеалистичен интелектуален стремеж е свързан със същността на немския национален дух. Това е исторически демонстрируемо и в появата на най-висшата поезия на човечеството от най-простата народна драма. Това е значим световноисторически спектакъл: че един ум, способен да се потопи толкова дълбоко във вътрешната си работа в рамките на народната култура, както е бил Гьоте, е способен да създаде нещо върховно от най-примитивната народна култура – нещо върховно, което, както успяхме да покажем, е свързано и с най-значимото философско начинание, с философския идеалистичен стремеж –

по време на великата интелектуална епоха на Германия . Във „Фауст“ – както казах, нещата не бива да се приемат догматично – човек вижда стремящия се Фихте. По какъв начин? Фихте, за разлика от Декарт, не се стреми да схване Битието, Аз-а, като осъзнава мисълта, а по-скоро Фихте се стреми да схване Битието, Аз-а, като се приведе в съответствие със светотворните сили, които действат във вътрешните механизми на душата, така че Аз-ът да създава себе си във всеки момент. Виждаме това, преведено в драматична воля, в непосредствено живото, да блести отново във „Фауст“. Фауст не е доволен от Аз -а, който човешкият стремеж към познание би могъл да му предложи, а иска да изпита собственото си Аз директно в духовния свят. Цялото развитие на драматичното действие във „Фауст“ се състои във факта, че Аз-ът, във взаимодействието си със света, пресъздава себе си, постоянно се издига. Фихте продължава да живее във „Фауст“ на Гьоте; Шелинг също живее във „Фауст“ на Гьоте, тъй като Фауст, от една страна, се опитва да съедини истината на магията с душата си, но също така търси истински стремеж в дълбините на душата; тъй като той се стреми да намери във взаимодействието си с представителя на злото, като непосредствен дух, това, което не може да се намери в обикновения душевен живот, в мисленето, чувстването и волята. Фауст наистина търси природата там, където тя живее в творението. Шелинг, бих казал, го е обяснил по самонадеян начин, когато казва: „Да разбереш природата е да създадеш природа!“ Фихте стои на по-солидна основа, когато казва: „Да разбереш природата е да се вживееш в творението на природата чрез собственото си творение.“ Но човек вижда как силата за по-дълбок стремеж към познание, към източниците на съществуване, също живее у Фихте.

Хегел се е стремил към трезва мисъл и човек не може да бъде по-трезвен от Хегел. Световният дух, с който *душата* се опитва да се съедини в Хегеловата философия, се превръща в просто логик. Да си представим божествения световен дух като логическа душа, която конструира света само логически! Не бива да го приемаме догматично, а като израз на стремежа, който остава мистичен дори в най-крайната логика, който търси съюз *на* най-дълбоката част на душата с върха на самото космическо съществуване в природата и историята. Хегел също трябва да се разбира по този начин: че човек не може да намери собственото си аз в това, което предоставят *сетивата*, а само в това, което човешката душа може да постигне в себе си, когато излезе от света на сетивата. Това е и целта на философията на Хегел. И за Фауст, след като зрението му е угаснало, вътре свети по-ярка светлина. Това, което Хегел търси по правилния път, но не може да възприеме като правилна цел, е това, което търси Фауст: да позволи на собствения си аз спокойно да се слее със световния аз, да се съедини с него, за да изпита световния аз в собствения си аз.

Не може ли човек да каже, както е казал *Вилхелм фон Хумболт*, че това немско начинание не само се е опитало по красив начин да установи хармония между философията – ако някой иска да нарече така преследването на светоглед – и поезията, изкуството като цяло, но че немският дух е придал на това начинание и наистина уникална външна форма, външен израз, във „Фауст“? Не се ли характеризира именно това, което е немскост, с това хармонично съзвучие на това, което въображението създава, и това, което търси чувството за истина? Не се ли среща подобно нещо и другаде по света?

Най-често възприятието и въображението творят в свобода, но в нереалност? Чувството за истина със сигурност твори според нуждите на съществуването, но по този начин не постига истински живот, а само обективизация , представяне на преживяването. Да изведе въображението от неговата нереалност и да оживи това, което е способно да създаде, по такъв начин, че създаденото нещо да живее в хармония с живия дух, така че хармонията, хармоничното единство между поезията и философията, един ден да може да съществува в произведение на изкуството – това се опитва Гьоте от самата същност и истински нефилософската природа на своето същество. И ако е постигнал тази хармония между поезията и философията, между въображението и миросгледа, като се е свързал с източниците на най-фундаменталните аспекти на немския характер, тогава може да се каже: Точно както творчеството на Гьоте – това би могло да се демонстрира и в други произведения, но е най-ясно и изрично очевидно в неговия „Фауст“ – се разкрива във връзка с това, което е търсил идеалистичният немски миросглед; там, както сега стои пред нас, то изглежда като интелектуално наследство на малцина, които са се подготвили специално за него. Може да се има предвид също, че по същество, както поддръжници, така и противници през целия по-нататъшен ход на немския интелектуален живот, чак до нашето време, са се опитвали да се справят с пътищата, поети по времето на Гьоте, Шилер, Шелинг и Хегел. Безкрайни усилия са били положени, за да се разбере наистина какви пътища са били поети тогава, по които човек би могъл да се докосне до източниците на съществуване. Всеки, който се задълбочи в това, което е показано -

Всеки, живял в епохата на немския идеализъм, би могъл да осъзнае, че развитото там не е задължително да остане изключителна собственост само на малцина, само на малцина. Разбира се, ако някой иска да се задълбочи в него днес, както самите Фихте, Шелинг и Хегел представиха своя мироглед, ако се заеме с техните книги, разбираемо е, че ще ги затвори отново достатъчно скоро, освен ако не възнамерява да го направи предмет на специално изследване. Защото, разбираемо е, че може да се каже: Всичко това е съвсем неразбираемо. Няма да бъде отправена по-нататъшна критика към онези, които твърдят, че е неразбираемо и несмилаемо. Но има възможност – и тази възможност всъщност е продиктувана от човешкото развитие – това, което изглежда толкова несмилаемо за малцина, да стане доста популярно, наистина да намери своя път в целия интелектуален и културен живот на човечеството. За да се схване човешкият стремеж към света по начина, по който е бил схванат в немския идеализъм, е било необходимо някои хора да се посветят изцяло на специфичното развитие на понятия и идеи, да се опитат да го направят в уединение *на* интелектуален живот, който е уникален по своята същност.

Но това не е нужно да спира дотук. Възможно е да се представи по популярен начин това, което живее у Фихте в такива абстрактни, толкова неясни, както мнозина от тяхна гледна точка биха могли с право да кажат, заплетени мисли – знам, че казвам нещо парадоксално за мнозина, но времето ще покаже, че е правилно – ако човек се потопи в духа, по начина, по който го представи по такъв начин, че да може да го преподаде директно на момче или момиче в най-ранната им младост; че да може да бъде разбрано.

Възможно е да се схване нещо, присъщо на самата природа на човешкия живот, ако човек желае да прегърне този човешки живот. И така е с всички тези други интелектуални герои! Възможно е по същия начин, както с приказките на братя Грим . Не е необходима повече интелектуална дейност на душата, за да се разпознаят, усетят и почувстват Гьоте, Фихте, Шелинг и Хегел в най-дълбоките кътчета на техните творения, отколкото за да се разбере правилно и въображаемо една приказка, каквато се появява в приказките на братя Грим. Но пътят първо трябва да доведе човечеството до живот с нещо, което принадлежи към най-висшата сфера на знанието и поезията, която човечеството е преживяло. И това е значението на този идеалистичен стремеж на немския дух. След като може да се покаже как да се схване същността на душата по прост начин, като се обърнем към творческите сили, които ще се събудят във всеки, ако само той бъде воден по правилния начин, тогава това, което Фихте, за да го открие за първи път, несъмнено изискваше специално ниво на интелектуална компетентност, ще бъде представено на човечеството по прост, елементарен и непосредствен начин. Същото важи и за другия момент. Но наистина ли това, което казвам, е толкова скандално? Не вярвам, че някой, който си спомня как се е учил да разбира питагоровата теорема в училище, ще я намери за толкова скандална. Но със сигурност не е склонен да се смята за питагорец, въпреки че интелектуалното ниво, интелектуалната сила на Питагор, е била необходима, за да открие питагоровата теорема за първи път. Интензивен поток от интелектуален опит за света ще произтече от това, което обаче е било търсено в самотни, неясни мисли в рамките на немския идеализъм, най-добрите немски умове.

имат, чак до най-обикновения стремеж и живот на човека.

И този обикновен човешки стремеж ще даде много, безкрайно много, ако може правилно да се приведе в съответствие с вечно творческото и дори до степен на съзнателно пребиваване в безкрайното, със самосъздаващото се чувство на човешкото его. Само в това сливане с творческата природа човешката душа ще може да изпита и почувства великите красоти на природата, която се разкрива. И това важи по подобен начин и за другите елементи на този немски интелектуален живот.

Човек трябва да усети това; тогава ще бъде обзет от истинското чувство за връзката между германските стремежи и цялото глобално начинание. И да се възроди това чувство в наше време изглежда със сигурност уместно в светлината на нашата съдбовна епоха. И именно това дава силата на германската душа. Ето един пример в заключение.

Още преди обединението на германския народ, новата германска държава, възникнала от взаимосвързаността на световните събития и историята, един непознат ум написал красиви думи в размишленията си върху „Фауст“ на Гьоте. Това било през 1865 г. Цитирам тези думи на един иначе напълно непознат интерпретатор на „Фауст“ само защото те изразяват това, което безброй други са чувствали по същия начин. Безброй най-добри германски умове, още от онзи бум на германския идеализъм, който отново обсъдихме днес, са усетили връзката между пътищата, които идеята, този идеализъм, отвежда в духа на природата и в по-дълбоките основи на самата духовна и умствена сфера. Те са усетили, че има връзка между това, което германският дух, в своя разцвет, си представя за...

Той създаде идеята, която завеща на човечеството, като сбор от мисли и художествени творения, връзка между всичко това и онова, което може да живее и в немското действие, в това, което немският народ трябва да прави сега, когато трябва да води своите светски борби на сцена, различна от тази на мисълта. Онези, които знаеха как да издигнат немската мисъл и немското идеалистично творчество на най-високо ниво по свой начин, усетиха най-дълбоко връзката между немския интелектуален живот и немското действие. И от съзерцанието на миналото на немския идеализъм, с неговото издигане до висините, където мисълта навлиза в живота на духа – от съзерцанието на тази сфера на немския идеализъм – винаги е възниквала най-красивата надежда, че немският народ ще намери импулса за действие от същия първичен източник, когато има нужда от него.

Това, което би могло да се демонстрира от мнозина , но нека завърша с един пример – и умишлено с такъв, който е станал много малко известен, *Крайсиг* , интерпретатор на „Фауст“. Крайсиг, пишейки трактат за „Фауст“ на Гьоте през 1865 г., в който се опитва да изясни по свой начин какво всъщност е имал предвид Гьоте със своя „Фауст“, завършва с думите:

„И затова не бихме могли да обобщим по-добре цялостното впечатление, оставено от съзерцанието на този, все пак, недовършен и фрагментарен паметник на нашата велика образователна епоха, отколкото просто като си припомним пасаж от известното завещание на тогава 75-годишния поет към по-младия свят, който се готвеше да поеме по нови пътища.“

Самият Крайсиг цитира мислите на Гьоте , по-специално начина, по който Гьоте е търсил достъп до духовния свят чак до дълбока старост. Крайсиг обяснява как силата, която води към този духовен свят, му се струва свързана с онази сила, която е предназначена да създава немски дела в далечни, далечни времена, които Гьоте, като старец, е могъл само да зърне.

Тържественният стил, високото изкуство на
древните,
Първичната тайна на вечните форми,
То е познато на хората и на боговете,
Ще прелиства камъните, сякаш са книги.
За това, което Омир и Сципиос създадоха,
Никога повече няма да живея в учения парник!
Искаха да ни пресадят в оранжерията;
Само немският дъб е израснал, за да образува
цялото!
Буря от растеж е дошла за нея,
Тя взе стъклото от оранжерията.
Сега расте, о, дъбе, расте за удоволствие на света .
Вече виждам как летят нови слънчеви рибки.
И когато сивите ми мигли се затворят ,
Така, нежна светлина все още ще се разлива ,
От отражението му от тези звезди
По-късните внуци ще се научат да виждат,
И в пророчески по-висши видения
по-велики неща за света и човечеството .

И коментаторът на „Фауст“ добавя -1865 -: „Нека добавим пожеланието словото на господаря, който ни гледа с нежна светлина от по-добри звезди, да се изпълни за неговия народ, който в тъмнина, объркване и смут, но, ако Бог е дал, с неразрушима сила търси пътя си към яснотата, и че <в тези по-висши разкази за Бога и човека-“

Надеждата, която поетът на „Фауст“ очаква от идните векове, е, че германските дела вече няма да бъдат символичен фантом, а един ден ще намерят своето място и своята прослава в красивата, жизнеутвърждаваща реалност, редом с германската мисъл и германското чувство !

Така, през 1865 г., един немски деец размишлява върху немската идея във връзка с желаното германско дело. Как ли безплътните души на такива фигури гледат полето, където днес е призовано да се осъществят германските действия!

Но това може да се каже именно във връзка с вярата , любовта и надеждата на такива личности и най-вече на онези личности, които са стояли творчески или интелектуално в рамките на мирогледа на немския идеализъм: Германецът, ако желае да разпознае импулсите, които би трябвало да го вдъхновяват, не е нужно да омаловажава никой опонент. Той трябва само да размисли върху това, в което трябва да вярва, според най-съкровената същност на своето същество, че е неговата цел в света. Следователно той трябва да размисли върху начина, по който неговите бащи, неговите предци, са го оставили на неговото време; как то се е превърнало в сила за настоящето и как от тази сила, която е пред очите му, която живее в душата му, може да изникне надежда за бъдещето от настоящето.

Наистина, в контекста на настоящето, човек може да каже от дълбините на сърцето си относно немския идеализъм : Като погледне назад към миналото на мисълта или към това, към което се е стремил извън мисълта, немецът усеща своята цел в света; позволено му е да я почувства в това съдбоносно време, той...

Тя може да го усети от любовта му към миналото му и от вярата в силата на настоящето, която ще го сполети, когато има правилната любов към това, което миналото му е донесло. И от тази любов и от тази вяра, от тази двойнствена връзка между минало и настояще, ще изникне по правилния начин това, което въпреки кръвта и болката, все пак ни позволява да видим едно блажено настояще: германската надежда за бъдещето. Така, именно чрез задълбочаване на идеализма на германския характер, може да възникне триада: любов към германското минало , вяра в германското настояще и надежда за германското бъдеще.

ВЕЧНИТЕ СИЛИ НА ЧОВЕШКАТА ДУША

Берлин, 3 декември 1915 г.

Размислите върху вечните сили на човешката душа от гледна точка на духовната наука, както е предвидена тук, са естествено, може да се каже съвсем естествено, подложени на недоразумения в наше време. И е съвсем естествено да бъдат опровергани от тази или онази гледна точка, което несъмнено е оправдано от определена гледна точка. При такива опровержения се случва следното: Човекът, който вярва, че опровергава подобни открития на духовната наука, излага тази или онази причина и след това твърди, че това, което иска да се каже, е доказано и че духовният учен не може да се съгласи с неговите аргументи. Именно такава разсъждение, което ще бъде представено тук днес, основано на откритията на духовната наука, е подложено на гореспоменатите недоразумения, защото въпросът обикновено е такъв - всъщност може да се каже, че в случаите, които са излезли наяве, въпросът винаги е такъв - че човекът, който опровергава, излага неща, с които духовният учен е напълно съгласен, абсолютно съгласен. Единственото нещо е, че хуманитарните науки имат какво да кажат, което изобщо не е засегнато от подобни възражения, от такива възражения, които хуманитарният учен често приема в много по-широка степен от този, който прави възраженията.

Това се отнася особено за въпроса, който се задава днес

Този въпрос трябва да бъде повдигнат и той се отнася до това, което често се повдига от естествените науки . Ученият в областта на хуманитарните науки – често съм подчертавал този момент от тази гледна точка, но трябва да го отбележа още веднъж във въведението днес – в никакъв случай не е в противоречие със светогледа на естествените науки, който се основава на големите постижения на съвременното , особено що се отнася до въпросите на човешкия психичен живот . Разбира се, различни неща се изтъкват от някои, които желаят да практикуват психология, изучаване на душата, в смисъл, който е валиден и днес, по отношение на вечната природа на ядрото на човешката душа. Тогава се появява естествоизпитателят – и казвам изрично, често с пълно основание – и казва: Тук виждаме изразите на човешката душа, човешкото мислене, човешкото чувство, човешката „воля“, както те се проявяват от раждането или от момента, в който човек може да развие съзнателни понятия, до смъртта. Ако разгледаме този живот на душата – както трябва да каже представителят на естественонаучния „светоглед“ – тогава той изглежда, в най-строгия смисъл, обвързан с физически процеси ; и може да се покаже как това е свързано с физическите процеси, как физическите функции се развиват постепенно от най-нежното детство нататък и как, с усъвършенстването на тези физически процеси, така да се каже, способностите за мислене, възприятие и рационално възприятие се развиват напълно паралелно. Може да се види също как с упадъка на физическите функции на човек, умствените функции постепенно отстъпват на заден план, постепенно намаляват, постепенно избледняват. Да, има още какво да се покаже. Има още какво да се покаже.

Както при болест или други подобни, когато някаква мозъчна дейност или част от нервната система бъде елиминирана, части от психическия живот изчезват; както неспособността заема мястото на способността, когато органичните функции са деактивирани. Може да се продължи споменатото до безкрай. По този начин може с право да се каже: Не е ли всичко, което човек развива с мисленето, чувствата и волята си, свързано с физическите процеси, които постепенно се откриват от естествената наука, точно както пламъкът е свързан с горивото на свещта? И наистина, някои така наречени доказателства, представени за съществуването на душевно ядро в рамките на обикновеното мислене, чувстване и воля, са доста подобни на една представа, която човек може да си формира, като например да каже, че в пламъка се намира нещо, което не може да загине, ако материалът на свещта по някакъв начин се отстрани от пламъка. Може да се каже: Много от обикновената психология е структурирана по отношение на своите причини и методи на доказване по такъв начин, че съответства точно на мисълта, която би трябвало да се докаже, че това, което живее в пламъка, не може да изчезне, ако се отстрани горивото от пламъка.

Сега трябва да се подчертае, че с оглед на всичко току-що посочено, хуманитарните науки стоят изцяло върху основата на естествената наука; всъщност, както ще видим от днешната дискусия, те трябва да се позиционират дори по-интензивно и по-твърдо върху тази основа на естествената наука, отколкото самата естествена наука може да направи, предвид сегашното състояние на своите изследвания. Хуманитарните науки също така стоят в методологична връзка по отношение на естеството на научното изследване.

Неговото мислене и научна нагласа са изцяло в съответствие с посоката, посочена на човешкото изследване от по-новите методи на естествената наука. Начинът, по който тези по-нови методи на естествената наука са били приложени към живота на душата, обаче ясно показва, че *те* не водят до онези области, където се намират истинските загадки *на* човешката душа .

За да избегна само общи забележки, бих искал да разгледам конкретен случай. Един от онези съвременни учени, които искаха да основат психологията изцяло на принципите на естествената наука, беше психологът *Франц Brentano*, *когото вече* споменах няколко пъти в тези лекции. Неговите научни начинания съвпаднаха точно с втората половина на деветнадесети век, период, в който естествените науки с право оказаха голямо, дори огромно, влияние върху личностите от онази епоха, така че никоя форма на научно изследване не можеше да избегне потенциала на научното наблюдение. И един от онези, които напълно възприе този подход и по същество казаха: „Ако трябва да се постигнат строго научни резултати, те трябва да бъдат постигнати чрез метод, *моделиран* по естествената наука; в противен случай те не са истински научни резултати“ - една от личностите , които заеха подобна позиция към изучаването на душата, както към изучаването на природата, беше Франц Brentano. Неговите тези, които той изложи в началото на преподавателската си кариера във Вюрцбург през 50-те години на XIX век, бяха горедолу така: Бъдещето на психологическите изследвания зависи изцяло от

Освен това, тя следва същите пътища като естествените науки. – Франц Brentano е особено забележителна фигура по отношение на надеждите, които изучаването на душата може да даде на нашата епоха и бъдещето. Той започва да пише „Психология“, книга, която е постигнала известна известност сред учените в областта на психологията. Той обещава, че когато се появи първият том на неговата психология, вторият том ще последва преди края на годината, в която е публикувана – 1874 г. – а след това и третият в бърза последователност. Досега не е издадено нищо освен първия том! И това е особено забележително, защото Франц Brentano е един от най-съвестните и енергични мислители.

Франц Brentano поема по пътя на изучаването на душата в духа на съвременната естествена наука. Първоначално той се заема да изследва живота на душата, както се проявява в обикновеното човешко съществуване; да изследва как, докато хората живеят в обикновения физически свят, мисълта следва мисълта; какви са законите, които карат една мисъл да поражда друга; какви са законите, които карат това или онова усещане за удоволствие, това или онова усещане за болка да се завладее в човешката душа. Накратко, той се стреми да изследва този живот на душата, който се разгръща в рамките на обикновеното физическо съществуване на хората, в научен смисъл. Целта на изучаването на душата вече е била пред този изследовател на душата, но той не е виждал начин да направи нещо, за да се доближи дори отдалечено до тази цел. Характерно за това е изказването на Франц Brentano, което гласи следното: „Защото надеждите на Платон и Аристотел, за

Да придобием сигурност относно продължаващото съществуване на нашата по-добра част след разпадането на тялото, законите на асоциацията на идеите, развитието на убеждения и мнения, както и поникването и култивирането на похотта и любовта, би било всичко друго, но не и истинска компенсация... И ако наистина ...“ – той има предвид по-новия научен начин на мислене – „изключването на въпроса за безсмъртието означаваше, тогава [тази загуба] би била изключително значима за психологията.“

Франц Brentano е доста характерен за онези представители на съвременната психология, които, макар че възнамеряват да се основат на съвременната естествена наука – тоест да наблюдават вътрешния живот на душата по същия начин, по който се наблюдават външните природни явления – не успяват да се справят с важните, смислените въпроси, тясно свързани с човешкото съществуване, още в самия акт на провеждане на своите наблюдения. Можем, казва Brentano, да стигнем до разбиране, в смисъла на съвременната естествена наука, за това как идеите са взаимосвързани, как мненията се вкореняват в човешката душа, как удоволствието и болката са взаимно зависими, но не можем, от това, което първоначално се стремим да постигнем чрез този метод, да заемем позиция по важния въпрос за това какви са вечните сили на човешката душа. И така, трябва да се каже, че въпросът за вечните сили на човешкото съществуване все повече изчезва от писанията и литературата по психология напоследък. Просто се опитайте да прегледате литературата по психология и ще видите колко вярно е това, което току-що предложих.

Хуманитарните науки сега се опитват, със сигурност от гледна точка на научното мислене, да...

да намери път към загадките на човешката душа. Но тя се убеждава, че начинът на мислене, който от една страна е толкова плодотворен за съзерцаване и изследване на мистериите на външната природа, трябва да бъде интернализиран и по този начин напълно трансформиран, ако човек желае да се занимава с духовна наука със същото разположение, с което се занимава с естествена наука. Духовната наука показва, че онези функции от душевния живот, които се случват в обикновеното мислене, чувстване и воля между раждането и смъртта, наистина не съдържат нищо, което да не е толкова свързано с физическото тяло, колкото пламъкът е свързан с веществото на свещта. Духовната наука показва, че именно с онези функции от душевния живот, които са напълно пригодени за обикновения живот, а също така напълно пригодени за обикновеното научно изследване, човек не може да се доближи до това, което присъства като вечно в душата. Духовната наука показва, че човешката душа, такава каквато съществува в ежедневието и в конвенционалните научни изследвания, е обвързана с физическите функции на тялото и че човек първо трябва да потърси това, което е вечно в душата, като потърси път от тези обикновени функции на душата до място, където тези обикновени функции на душата не достигат, където те не могат да стигнат, ако постигат само това, което се постига в ежедневието и конвенционалната наука. Вътрешно развитие на способностите на душата до точка, която е напълно излишна за обикновения живот, е необходимо, ако човек иска да намери вечните сили на човешката душа .

по-ранни лекции обсъждах това развитие на способностите на душата от определени гледни точки.

Човешката способност за различна от ежедневната перспектива вече беше обсъждана. Днес искам да разгледам въпроса отново от различна гледна точка.

Това, което често се описва като най-важния аспект на обикновената наука, най-важния аспект *на* обикновения живот – например, в мисленето и въображението – се отнася за духовното изследване по съвсем различен начин, отколкото в ежедневието . В обикновения живот ние опознаваме нещо, като размишляваме върху нещо, което първоначално ни идва отвън. Ние възприемаме това, което идва отвън; ние също така възприемаме неща, които са в процес на историческо развитие, размишляваме върху тях и по този начин изследваме законите на външните факти и на историческото развитие. Мисълта възниква вътре в нас и именно защото можем да размишляваме, защото мислите ни имат определено съдържание, ние знаем нещо за външния свят. И така е вярно за нашето ежедневие. Така е вярно и за дейностите на обикновената наука.

Но ако човек иска да схване мисленето по начина, по който то трябва да бъде схванато, за да се стигне до истински духовно-научни резултати, тогава той трябва да го схване по следния начин. Искам да покажа, чрез сравнение, което вече използвах тук, колко напълно различен трябва да бъде духовният изследовател в подхода си към мисленето и представянето от човека в обикновения живот или в обикновената наука. Вече посочих това: Когато използваме ръцете си за някаква външна работа, първото нещо, което има значение, е да разбираме тази външна работа.

Ние извършваме работа, така че резултатите от този външен труд да са налице. Това, което се реализира във външния свят чрез нашата работа, е това, което се наблюдава. Но това не е единственият резултат от труда. Външният свят трябва да гледа този резултат и има право да го гледа. Но като многократно изпълнява тази или онази задача, човек едновременно укрепва силата на ръцете и ръцете си и не само ги укрепва, но и ги прави по-умели в изпълнението на тази или онази задача. Може да се каже – ако можем да използваме думата, която, разбира се, е правилна само в относителен смисъл – че човек усъвършенства сръчността на ръцете и ръцете си чрез работа. Що се отнася до външния труд, това може да изглежда незначително, ако вземем предвид само как резултатът от труда се интегрира в контекста на човешкия живот. В това отношение повишеното умение на човешката ръка и ръце е вторичен резултат . Но за *индивида* то е от първостепенно значение. Или дори ако някой отхвърли това, то е просто страничен продукт ! С това можем да сравним това, което хората постигат чрез въображение и мисъл. В обикновения живот и обикновената наука важното е формирането на определено съдържание на мисълта. Разбира се, това е съвсем правилно. Но при формирането на това съдържание на мисълта, в самото мислене, с мисленето се случва нещо подобно на това, което се случва със силата на ръката и предмишницата, когато човек работи. Мисленето претърпява вътрешен процес и това, което наистина е страничен продукт на обикновения живот и обикновената наука, дори по отношение на техните постижения, е напълно вторичен ефект.

Същественият момент е именно върху това, върху което хуманитарните науки трябва сега да съсредоточат вътрешния си поглед: какво се случва в мисленето. Душата трябва да бъде насочена не към съдържанието на мислите, а към дейността. И дори не към самата дейност, а към това, което се случва в дейността на мисленето – ако мога да използвам израза, който има само относителна валидност, още веднъж – след процеса на усъвършенстване, развитието на мисленето.

Погледът на човешката душа трябва да бъде насочен към това. И за да се достигнат сфери, където се разгръщат вечните сили на душевния живот, трябва да е възможно да се пренебрегне съдържанието на мисълта и да се насочи погледът на душата към акта, дейността на мислене, към това, което човек прави чрез мислене. Това се постига систематично и методично чрез интимна вътрешна практика, която може да се нарече и интимен вътрешен душевен експеримент и която често съм наричал тук медитация. Думата „медитация“ трябва да се разбира само в смисъла, в който е предвидена тук, като технически термин за стремежа да се култивира такава способност, чрез която погледът на душата може да бъде насочен именно към това развитие на мисълта. И наистина може да се постигне тази насочване на вътрешните душевни сили в тази посока чрез това, което се нарича медитация, ако тази медитация се практикува в правилния смисъл. Разбира се, тук мога да посоча само основните принципи по отношение на това какво е медитация. Повече подробности могат да бъдат намерени в моите книги, по-специално в книгата: „Как да постигнем познание за висшите светове?“, където са обяснени подробно действията на душата, както и вътрешните душевни експерименти.

Пътят, който насочва целия живот на душата по курса, който сега се очертава тук принципно. Мисленето и въображението трябва по-често да се привеждат в състояние на възможност, така че да стоят, така да се каже, като външни неща, за да може човек да ги наблюдава, за да може да ги държи по-здрав, по-здрав във вътрешните способности на душата, отколкото човек е свикнал да ги държи, когато просто позволява на мисленето да протича по такъв начин, че да служи на разбирането му за външния свят. И за да се доведе душата в такава посока, човек трябва отново и отново, сега от най-съкровената си свобода и воля, да дава на мисленето посока, която му дава само за да може истински да почувства вътрешно това, което току-що е било посочено, да го преживее вътрешно, за да засили това мислене, за да може да преживее вътрешно това, което е било посочено. За да направи това, човек трябва да въведе съдържание, мисли и идеи в мисленето, във въображението, върху които след това да концентрира целия си вътрешен живот, така че наистина да забрави света и всичко около нас, да пренебрегне целия ход на останалата част от вътрешния си живот, за да съсредоточи и насочи всичките си умствени сили към една единствена точка, едно единствено мисловно съдържание, което е поставил в центъра на въображението. Това е привидно невзискателна дейност на вътрешния живот, но по отношение на това, което се има предвид тук, би могло да се каже, както е в „Фауст“ на Гьоте: „Лесно е, но лесното е трудно!“ Обикновено е лесно да се даде на мисленето такава посока, каквато е посочена тук. Но за да се призове наистина вътрешната сила, необходима за наблюдение на мисленето в неговата дейност, процесът трябва да се повтаря отново и отново. В зависимост от нагласата на индивида това отнема седмици, месеци,

Години наред, докато се постигне някакъв резултат. Повечето хора обаче, когато тръгнат по такъв вътрешен път, отдавна са загубили търпение, когато е възможно да се постигне някакъв резултат. Освен това трябва да се вземе предвид следното: Ако вземем някоя мисъл от вътрешния си живот, такава, каквато ни я представя паметта, тогава тази мисъл, която сме мислили често и която се свързва с това или онова външно събитие, не може да ни бъде от голяма полза в посочената задача. Защото, когато човек извлече мисъл от необятността на вътрешния си живот , тогава огромен брой повече или по-малко несъзнателни усещания и остатъци от усещания се свързват с тази мисъл ; и човек преживява много неща в тази мисъл, които преживява само защото мисълта се е свързала с много други неща, които не са ни съзнателни в обикновения живот . Човек не може да знае дали това, което след това преживява в тази мисъл, не е някак си спомен, някакъв скрит спомен от обикновения живот. И накрая, ако човек вземе мисъл, която е свързана с нещо външно, не може да бъде напълно сигурен. Защото, когато формираме мисъл за външния свят, тази мисъл със сигурност навлиза в съзнанието ни, но ние никога не осъзнаваме напълно какви други впечатления получаваме, повече или по-малко несъзнателно, наред с нея. Например, човек може да доведе до съзнание всяка мисъл за външен обект, която е видял. И като концентрира цялата си умствена енергия върху него, нещо, което не е довел до съзнание чрез пряко възприятие, може съвсем лесно да изплува на повърхността и човек може...

Да вярваме, че това, което човек преживява, е било извикано от непознати сфери, когато всъщност е било извикано само от собствената му душа, от онази част, която иначе остава несъзнателна. Затова е най-добре да формираме понятия, които са лесно разбираеми и които не ни излагат на опасността да извадят нещо от психиката ни и след това да ни представят преживяване, което не е нищо повече от спомени от собствената ни подсъзнателна психика. За да предотвратим това, е добре да формираме мисъл или да вземем мисъл от литературата на хуманитарните науки, която човек може да разбере, към която все още не е прикрепил никакви навици , така да се каже, чиито отделни части са известни и за която знаем, че подсъзнателно няма да призове нещо от психиката ни, което след това да се представи на ума ни, вместо да ни позволи да преживеем нещо ново. Затова често съм казвал: Тъй като изобщо не е важно човек да разпознава нещо външно или да визуализира някаква външна истина чрез тези дейности на душата, наречени медитация, е добре да използваме символични представи, за които сме наясно от самото начало: те не изразяват нищо външно; Те просто са поставени в центъра на мисълта, за да ангажират и засилят това мислене. Защото всичко зависи от това да се схванат живо дейностите на мисълта чрез тяхното изпълнение. Чрез свободната вътрешна дейност човек трябва да постави съдържание в центъра на душевния си живот и след това напълно да се концентрира върху това съдържание. Необходими са само минути, за да се отделят отделните съдържания за всяко упражнение, тъй като обикновено не е необходимо да се отделя никакво време.

Не е важно времето, а по-скоро доколко човек наистина успява да концентрира душевната си сила, така че тя да се фокусира върху една единствена точка и по този начин да се укрепи вътрешно, вътрешно да се подсилва, така че тази вътрешна мисловна дейност да не остане незабелязана, а по-скоро да се появи с такава интензивност, че човек може да я усети вътрешно, да я преживее вътрешно. Ако сега човек, с достатъчно търпение, постоянство и енергия, многократно предприеме такъв душевен експеримент, той в крайна сметка стига до точката, в която наистина се изправя пред душата си с мисълта – това, което иначе му се изпълзва като вътрешен мисловен процес – и е способен да се отнесе към вътрешното си „аз“ по съвсем различен начин, отколкото преди се е отнасял към това вътрешно „аз“. Човек стига до откриването на нещо съвсем ново в себе си. То обаче е ново само за съзнанието; то винаги присъства в човешките същества. Душевните упражнения, които човек е изпълнил, само водят до неговото възприятие. Това, което човек открива, винаги присъства във всеки човек. Но като нов човек в човек, като нещо, което забелязваме, ни изпълва и с това, което преди не сме познавали – нов човек в човек, когото сега можем да прегърнем със силата, която сме осъзнали чрез това разбиране, чрез вътрешното укрепване, засилването на мисълта. И това, ако го преследваме достатъчно дълго, достатъчно интензивно и достатъчно търпеливо, наистина ни отвежда отвъд сферата на това, което имаме в обикновеното мислене и въображение, води ни до съвсем различен начин на възприемане на душата ни от този, с който сме свикнали. Но в същото време забелязваме нещо, което може да се забележи само в момент, в който човек наистина достига до резултат. Човек трябва да чака търпеливо.

докато не се случи това, което сега се описва като резултат. Стига се до шокиращ резултат.

Този шокиращ резултат е постоянно напомняне за израз, който е бил често използван през цялото човешко развитие. Той е бил използван в онези среди, които са били наясно с такова разширяване на душевния живот, каквото се обсъжда тук. За да се изясни обаче какво се има предвид тук, трябва да се каже, че духовната наука в тази форма е възможна само в нашата епоха. Човечеството е в състояние на развитие. Това, което се появява в по-късна епоха под каквато и да е форма, не е било възможно в по-ранна епоха. Всъщност, дори съвременната естествена наука, такава каквато се е развила от времето на Галилей, Кеплер и Коперник, не е била възможна в по-ранни епохи на човешкото развитие. Но тези по-ранни епохи е трябвало да ги предшестват. В тези по-ранни епохи са правени опити да се разбере вътрешното действие на природата по съвсем различен начин, отколкото е случаят в днешната епоха. Точно както естествената наука в съвременната си форма не е била възможна в гръко-римската епоха – не е била възможна според чисто външни факти, не само според принципа – така е и с хуманитарните науки, както са разбирани тук и са описани от гледна точка на техния метод, нещо, което може да се появи едва в наше време в рамките на развитието на човечеството. Но точно както преди появата на съвременната естествена наука хората са се потапяли в природата според онези хуманистични сили, които тогава са били на повърхността на човешкото развитие, така са правили и те...

по-ранни времена целта е била да се достигне до вечните сили на човешката душа и, по другия начин на древността, да се развият по-нататък тези сили, така че по древния начин да могат да съзрат това, което е в основата на вечната природа на развитието на човешката душа. По това време вече се е използвал често използван израз, за да се обозначи до какво се стига чрез развитие на вътрешния живот на душата, както беше предложено; казвало се е, че за да достигне вечните основи на душевния си живот, човек трябва да се приближи до портата на смъртта. Този израз, „приближаване до портата на смъртта“, се разбира в пълния му смисъл, като действително се довежда до определена точка от това вътрешно преживяване, което току-що беше описано като медитация. Човек стига до точка, в която открива в себе си истинско второ човешко същество, човешко същество, което може да бъде схванато само чрез ободрена мисъл по същия начин, по който човек схваща обикновения физически човек чрез обикновена, всеобхватна воля, чрез това, което иначе може да активира в себе си. Човек стига до това второ човешко същество вътре в себе си, което вътрешно, така да се каже, се усеща чрез ободряваща мисъл, но едновременно с това разбира, чрез пряко наблюдение, как това второ човешко същество е свързано не с конструктивните, а с разрушителните сили на нашия човешки организъм. Стига до разбирането, че фундаментално човек носи в себе си условията на смъртта от раждането или, да речем, от зачеването; че определени процеси са реални в човешкото същество, процеси, които протичат и които, когато достигнат определена точка, непременно водят до смърт. Наред с това, което оживява човешкото същество, наред с това,

Възходящият жизнен процес , който не може да бъде възприет с обикновените умствени способности, се противопоставя на това, което представляват разрушителните умствени сили, бих казал, че са пагубните. И с най-висшия разцвет на тези разрушителни умствени сили, с това, което царува и се раздвижва в човека като, може да се каже, причина за смъртта, като продължаваща причина за смъртта, човек вижда най-тясно свързано с това, което е това второ човешко същество, което човек чувства, така да се каже, вътрешно чрез мисълта. Наистина, само чрез вътрешен опит човек може да стигне до твърдението, което сега твърдя. Точно както някой, който не знае, че водата се разделя на водород и кислород при електролиза, не може да различи нищо за водорода или кислорода, така и човек не може да различи нищо от обикновения умствен опит за преживяването, за което сега се говори и което винаги е било изразявано с думите: човек се приближава до портата на смъртта.

Човек изпитва, че както във водата има нещо, което не може да се види директно, когато се наблюдава, като водород и кислород, така и в човека има нещо, което е свързано с неговото мислене, но също и със силите, които водят до смъртта му. Вижда в себе си човека, който прави възможно да има именно най-чистото, най-абстрактното мислене, това, което го отвежда най-далеч в обикновения живот, между раждането и смъртта, но което не би могъл да има, ако смъртоносните сили в човека не бяха достигнали най-висшия си израз. И в откриването в себе си именно чрез укрепването на мисълта на това, което води до смъртта.

Това носи със себе си непосредствено и дълбоко преживяване, вътрешно преживяно познание – то може да се нарече само вътрешно преживяно познание – не нещо , което някога би могло да се постигне чрез рационална дедукция ; точно както когато човек гледа водата външно, не може да определи чрез рационална дедукция, че тя съдържа водород* и кислород. Човек придобива опита да си каже: Сега човек гледа отвъд обхвата на това, което обикновеното съзнание възприема, и опознава в себе си човека, който между раждането и смъртта е свързан със силите, които причиняват смъртта. Но човек го опознава едновременно по такъв начин, че като вижда през него, опознава в това второ човешко същество това, което е съществувало в човека, преди той да влезе във физическо съществуване чрез раждане или, да кажем, зачеване. От този момент нататък човек се научава да знае, че не само *наследствените* сили от предците, от бащата и майката, са довели човека до съществуване, но и духовните сили, които са дошли от чисто духовен свят, са се свързали с това, което се намира в наследствения поток.

В ежедневието сме свикнали да наричаме „знание“ само това, до което достигахме, като посочваме определени факти, които вече съществуват, преди да придобием това знание. За интелектуалните факти този начин на мислене би бил точно същият като да кажем: Искам да съобщя нещо на някой друг, но не го изразявам, защото изразявайки го, то престава да бъде обективен факт, който съществува; то трябва да се случи само по себе си. Точно както създаваме нещо в говоренето, нещо, което не се изчерпва само по съдържание от казаното, така и...

Интелектуалните стремежи към познание са обвързани с дейност, в която това, което съставлява съдържанието на знанието, се разкрива за първи път , точно както съдържанието на речта се генерира едва в речта . И сега човек наистина започва да разбира, че в сферата на ума, в по-висша форма, присъства това, което естествената наука се стреми да схване приблизително от средата на деветнадесети век : това, което се нарича „трансформация на силите“. Трансформацията на силите е например – сега в най-простата си форма – следната: натискате масата и силата на вашия натиск, работата на вашия натиск, се трансформира в топлина. Вашата сила не се губи, а по-скоро се трансформира. Този закон за трансформацията на силите наистина е завладял научния начин на мислене и по този начин е придобил голямо значение. Всеки, който като духовен учен напредне до точката, която посочих, се научава да разпознава, че това, което е в основата на цялото ни мислене и това, което току-що нарекох „смъртоносните сили“, всъщност са *вечни жизнени сили* , но могат да действат като вечни жизнени сили само ако не обхванат организъм, физически организъм. Ако те съществуват в чисто духовния свят преди раждането или, да речем, преди зачеването, тогава те са вечни жизнени сили. И те трябва да загубят формата на вечни жизнени сили; те трябва да се трансформират в сили, които между раждането и смъртта изграждат органа на физическата мисъл . Те са загрижени за изграждането на органа на физическата мисъл. Следователно, *те* могат да действат в духовния си характер само след като органът на физическото тяло, органът на мисълта, е разрушен. Следователно е наистина невъзможно да се действа във физическия...

Да се види животът като това, за което току-що се говори, защото човек не би могъл да мисли в обикновения смисъл, ако можеше да намери това, за което се говори. Във физическия живот – както показва по-специално духовната наука – човек мисли с органа на мисълта. Не мисълта се създава от вечната дейност и вечните сили на човешката душа, а органът на мисълта; той винаги трябва да присъства, за да бъде мисълта активна. Следователно това обикновено физическо мислене би трябвало да престане, ако човек искаше да изследва точно кое е съществено. Не мисълта идва от вечните сили, а органът на мисълта, който остава скрит зад мисълта. И именно този орган на мисълта трябва да остане скрит, за да може мисълта да излезе наяве.

Следователно, чрез напредъка в това вътрешно развитие на душата, което току-що беше посочено, човек има преживяване, което, бих казал, е не по-малко разтърсващо от току-що описаното с традиционния израз „приближаване до портите на смъртта“. Човек има преживяването: Да, ти укрепваш мисленето си; мисленето ти става по-силно в себе си, така че може вътрешно да усети втори човек във теб. – Но едно нещо е особено вярно за това мислене. Всичко, което казах, е казано само в същността си, защото, докато човек се развива в душата си, винаги остава остатък от обикновеното мислене; в противен случай човек би трябвало да скочи от обикновеното мислене и да премине към нещо друго. Следователно, това, което казвам, винаги е казано само сравнително, тоест, не е вярно в пълния си смисъл, а само в същността си.

Това, което се счита за особено характерно, по-специално-

Това, което се очертава ясно, когато мисленето се засилва, е нещо, което е от особено значение за обикновения психически живот и което сега, за този засилен психически живот, всъщност престава. Възможно е да се запази , чрез обикновена памет, чрез обикновено припомняне, това, което човек постига чрез мислене. Удобството на обикновения живот също престава, лекотата, с която човек просто предава мислите си в паметта и след това ги има и само трябва да си ги припомни; това също по същество престава. Така, когато човек е засилил мисленето си, въпреки това засилване, той е достигнал точка, в която постоянно , докато се потапя в това засилено мислене, се сблъсква с чувството, че това мислене е на път да бъде загубено отново веднага щом се появи. И точно това е трудността, която кара толкова много хора да губят търпение и дори да не стигнат до точката на развиване на такива вътрешни психически сили, каквито са предвидени тук. Някой, който прави упражнения като посочените, може да ги прави дълго време; но той не взема предвид, че това, което човек създава, е също толкова трудно за задържане, колкото понякога е и сънят. Когато се събудиш, знаеш много добре: сънувал си това или онова – но не можеш да го задържиш ; то изчезва. И така е с това, което човек е постигнал. То може да бъде включено в обикновената памет само с изключителна трудност. Следователно, когато човек представя истини в хуманитарните науки, той винаги трябва да ги създава в момента; колкото и странно, колкото и парадоксално да звучи, просто е вярно, че човек не може да ги извлече от обикновената памет. И защо е така? По причината, че човекът, такъв какъвто е в обикновената си памет –

Животът, в обичайната си форма, постоянно е склонен да позволи на това, което всъщност постига чрез оформянето и формирането на органа на мисълта – това, което идва от вечното – да се изплъзне във физическия свят. Едва ли човек е постигнал това, което вечното му представя, то се изплъзва в обикновения орган на мисълта. Тоест, преминава в обикновения умствен живот и по този начин губи вечната си форма. Човек постоянно наблюдава, че в процеса на ставане хваща нещо, което веднага се изплъзва отново. И само дълга практика е необходима, за да се наблюдава до известна степен какво възниква и веднага отминава; да има в душата това, което възниква и веднага отминава. Така човек осъзнава, че всъщност се нуждае от съвсем различен вид съзнание от съзнанието, което произлиза от обикновения орган на мисълта. И постепенно стига до това осъзнаване – което от своя страна е дълбоко трогателно преживяване за душата – да, вие печелите нещо чрез духовното си развитие; но със съзнанието, което притежавате в момента, което ви служи най-плодотворно в обикновения живот, не можете да го задържите. Защото това обикновено съзнание е организирано именно така, че вечното да може да се изплъзне от него, за да бъде ефективно. Накрая се появява убеждението: Нуждаете се от различно съзнание, нуждаете се от съзнание, което надхвърля съзнанието, което се оказва плодотворно за обикновения живот, защото с това съзнание не можете да се държите за вечното.

Следователно е необходимо такива чисти мисловни упражнения, както са описани като част от медитативния живот, да бъдат допълнени от други упражнения, които сега се наричат упражнения на волята, упражнения на волята и чувството,

Това може да се нарече упражнения. Не е достатъчно да се укрепва вътрешно мисленето и въображението по посочения начин, защото именно чрез това вътрешно укрепване човек би стигнал до това, че процесът на възникващото непрекъснато избледнява . Следователно, духовната наука трябва също да съветва да се третира волята по различен начин, отколкото се третира в обикновения живот. В обикновения живот волята действа по такъв начин , че в акта на воля вниманието всъщност е насочено към това, което трябва да се случи, към това , което се влива от волята в действие, дори ако вътрешно желаем само ако то остава на нивото на намерението - на вътрешното представяне на волята. Вниманието винаги е насочено към това, в което волята се проявява, в което се влива. Ако човек посвети същото усилие на вътрешна култура на волята , каквото може да се приложи по посочения начин към културата на въображението и мисълта, може да доведе волята до точка, в която постига капацитет за нейното развитие , необходим за достъп до вечните сили на човешката душа. За това обаче е необходимо да се извършват вътрешни упражнения на волята по такъв начин, че наистина да се установи дълбок вътрешен мир, да се успокоят приливите и отливите на желанията и другите импулси на желание, които играят важна роля в живота, да се създаде, така да се каже, пълна тишина във вътрешния живот на човек и след това да се размисли върху това, което човек може да е пожелал в даден момент. Цялата яркост, в която е пропито волята, когато е непосредствено налице воля, се премахва, така да се каже, като се постави споменът за воля пред очите на човек, например чрез

Вечер човек поглежда назад към желаното през деня и сега позволява на това желание да действа върху него по такъв начин, че да не се превърне във вътрешен критик, а по-скоро да наблюдава това желание; наблюдава го сега, където то вече не го изкушава веднага да съсредоточи вниманието си единствено върху външни действия , а където, тъй като желанието се е отделило от външната дейност във вътрешния живот на душата, човек може да насочи вниманието си към това какво е вътрешният живот и какво постига той в акта на воля . Човек може да напредне и по-нататък в тази област, като се стреми, бих казал, отново в чисто вътрешен експеримент, да постави това, което е намерил за добре да желае по тази или онази причина, във вътрешния живот на душата и след това, по фин, интимен начин, да размисли: Какво изпитваш, като поставиш душата си в позицията да желае това? - при което напълно пренебрегваш това, което е свързано със самото желано нещо, а просто се потапяш в това, което душата вътрешно чувства, докато преминава през процеса на воля. Отново, дълги упражнения в тази посока са необходими, ако човек иска да постигне резултат; но човек стига до резултат: открива, че всъщност носи със себе си невидим, незабележим зрител през целия си живот . Отново открива човек, нов човек , признавам, човек, който винаги е там, но остава незабелязан. Точно както вътрешният човек, описан по-рано, не се забелязва във въображението, в мисленето, така и този вътрешен зрител се забелязва във волята, защото вниманието е насочено към нещо съвсем различно. Този вътрешен човек обаче сега всъщност е съзнание, което несъзнателно - ако разгледам...

Мога да използвам един парадоксален израз – винаги има в нас нещо, което не е издигнато в обикновеното съзнание , но въпреки това е там.

Трудно е да се говори за тези неща, защото говорим за неща, които, макар и реалности, всъщност са непознати за човешките същества; непознати, защото не се осъзнават в обикновения живот. Духовният учен не говори за нищо ново. Той не говори за нищо, което не съществува. Той просто посочва това, което присъства във всяко човешко същество. Но за да се посочи, е необходимо да се подходи към него по такъв начин, че да се подходи активно; че човек не просто да посочва факти, които са предназначени да гарантират съществуването, а първо да извежда за наблюдение това, което е, което може да бъде разкрито само чрез дейност.

И сега, когато човек е достигнал определена точка в тази област, в душата отново се случва нещо, което може да предизвика най-дълбок шок . Сега човек опознава по всеобхватен начин нещо, което постоянно преживява във външния живот, особено в намеренията, желанията и волята, които има в душата, но, бих казал, само във външната им форма, само на части. Човек преживява по всеобхватен начин това, което може да нарече: пряко съзерцание, пряко усещане за това какво е страданието, какво е болката. Защото, по същество, всяка стъпка от това постигане на съзнанието, което иначе остава несъзнателно, е свързана с лишения и болка. Но сега двете преживявания се сливат. Едното преживяване, което го е довело до възприятието, бих казал, за разцъфтяването на жизнената сила в човешкото същество , и другото преживяване, което го е довело до...

Възприятието за несъзнателно съзнание, което винаги присъства в човешките същества, което винаги ги наблюдава – тези две преживявания са преплетени. Още от първото преживяване човек осъзнава: Това по принцип не може да бъде описано като битие по начина, по който са описани другите същества. То не може да се поддържа в битие, освен ако не е носено от съзнание, освен ако, с други думи, не е запомнено от определено съзнание. И човек прави откритие – едно от най-великолепните, най-мощните вътрешни преживявания, които човек може да има първоначално по пътя към знанието – човек прави откритието: Това, което генерирате от усилието на мисленето си, е като мимолетен сън. То не може да достигне нивото на паметта, пазено от обикновеното съзнание. Но ако наистина укрепите в себе си това, което живее във волята, като ваше наблюдение, като вашето подсъзнателно съзнание, тогава това е съзнанието, което може да схване другото, което иначе не може да дойде на ум, и което може да го задържи.

И сега стигаме до преживяване, което от гледна точка на научната чувствителност може да бъде изцяло сравнено с начина, по който наблюдаваме външния природен живот. Разглеждаме растението. Виждаме как то се развива в семе в своя цвят и как това семе, когато бъде поставено в земята, е началото на ново растение. Свързваме края с началото, за да установим цикъл, кръг. По същия начин, но на по-високо ниво, се схващат края и началото на физическия човешки живот. Знаем, че това, което е съществувало преди раждането, или да кажем зачеването, се е обединило с духовния свят.

към това, което лежи във физическата линия на наследяване, което прониква и преплита този физически организиран аспект на човешкото същество. Известно е, че това се проявява по такъв начин, че произвежда орган, че този орган поражда мисълта и че крайното му развитие я довежда до паметта; но че по този начин, излизайки от духовния свят, то е постигнало в тази трансформация форма, която е, така да се каже, най-висш разцвет, който сега трябва да бъде схванат от съзнание, съвсем различно от това, чрез което първоначално излиза от духовния свят. Това съзнание лежи като семе на съзнанието, като нещо, което е в основата на волята, но което, тъй като вниманието не е насочено към него, не достига до съзнанието в обикновената воля. Това, което лежи в човешкото същество като причиняващо смъртта, се обединява, когато човекът преминава през портата на смъртта, с това семе на съзнанието, което лежи във волята. И обикновеният физически живот е просто отделяне на едното от другото. Ние живеем физически, докато двете остават разделени, докато се поставяме между тях със своето същество. В преживяването на смъртта, първото е схванато от второто, съзнанието схваща първото и го пренася през портата на смъртта, обратно в духовния свят. Точно както човек вижда в цъфтящото семе на растението, че то започва *своя* цикъл наново, когато преминава през необходимите междинни условия, така и човек преживява това, което е съществувало преди раждането, което се крие в човешкото същество като причина за смъртта, слиза към обновен земен живот, когато е преминало през духовни условия. Човек свързва края и началото изцяло в духа на естествената наука и стига до...

Това води до потвърждаване на онова, което се е появило в една от най-красивите фази на *съвременния интелектуален живот* и – *може да се каже* – *е изникнало от ума на един дълбок мислител: това, което се е появило чрез Лесинг* , когато той завършва най-зрелия си труд „Образованието на човечеството“, с позоваването на логическата необходимост от концепцията за повтарящи се земни животи. По онова време то е изникнало сякаш от ум, който най-накрая е достигнал до самостоятелен миросглед. Съвременната духовна наука се стреми да обоснове това, което по този начин се е появило в мисълта на Лесинг – тази доктрина за повтарящите се земни животи – по истински научен начин, но, както виждаме, *по своята същност научен!* Днес тя се разглежда като нещо фантастично, нещо мечтателно, точно както в едно време не толкова отдавна се е разглеждало учението, че животът може да възникне само от живота. Но всеки, който поддържа такъв възглед, който е разпознал като истина, знае също, че истината има труден път в човечеството, но че тя ще намери този път!

фантастично, като сън за повечето хора, когато по-скоро научно мислещите личности се появиха и казаха: Хората вярват, че един небосвод отгоре ограничава пространството, докато този небосвод не е нищо друго освен израз на границата на нашата собствена способност за възприятие. Това, което възприемате като небосвод, е породено само от самите вас; това е докъдето прониква вашият поглед, това е докъдето прониква вашето виждане! Това не е външно присъстващо в природата, а по-скоро външно в природата е безкрайността на пространството, в което са вградени безброй светове! – От гледната точка, която се е поддържала по онова време, когато

Старата концепция за пространствения свод трябваше да бъде преодоляна ; това е гледната точка, от която застава духовната наука днес, бих казал, по отношение на духовния свод на човешката душа между раждането или зачеването и смъртта. Човешките същества първоначално виждат само от зачеването, от раждането или до точка, до която се простира паметта им, и до смъртта си. Но няма нищо, което да ограничава живота, както сводът не ограничава пространството. По-скоро отвъд този свод се простира това, което хората не могат да видят, защото не се опитват да разширят своите когнитивни и интелектуални способности отвъд този времеви свод. Там, извън този свод, лежат повтарящи се земни животи и онези животи между тях, в които душата живее в чисто духовен свят.

Със сигурност е може би дори по-трудно да свикнем с нишките на мисълта, необходими за достигане до това прочистване на духовния небосклон, отколкото беше за прочистването на физическия небосклон. Но нашето време е съвсем узряло, от гледна точка на научния начин на мислене , да надмине, бих казал, това, което може да постигне външната естествена наука. И затова не се колебая, дори това да води до много по-лоши недоразумения от казаното досега, да дам конкретното приложение, специфичното приложение на този вид духовно изоставяне, което току-що характеризирах, в един конкретен случай, който може да ни интересува по всяко време, но особено в нашите съдбоносни времена.

Хората говорят и все по-често ще говорят за безсмъртните сили на човешката душа, когато човек се замисли как...

за да се стигне до истинско разбиране на душата. Но човек ще се научи да говори отново за това, което невидимо управлява видимото, което, незабележимо за обикновеното историческо наблюдение, управлява хода на човешкия живот. Във връзка с вечните сили на човешката душа говорихме за смъртта, която наистина е загадка не само за онези, които казват, че желаят живот отвъд портата на смъртта, но преди всичко за онези, които трябва да разберат самия живот; защото голяма част от разбирането на живота се крие в разплитането на мистерията на смъртта. Но в нашето настояще време смъртта ни подхожда по съвсем различен начин, сред болка и страдание, но също така, разбира се, сред надежда и сигурност за бъдещето. Смъртта се появява по такъв начин, че завладява процъфтяващите човешки животи, не в смисъла, че смъртоносните сили действат вътре – според предразположението на индивида; Това не може да бъде разгледано по-подробно днес, но би могло да се характеризира и от гледна точка на духовната наука – тоест, смъртта не настъпва просто по такъв начин, че тези смъртоносни сили отвътре, от органичното, отнемат физическото тяло от това, което след това се обединява като висше съзнание в живота на волята с вечното, което е смъртоносно, но което е едно с вечното – смъртта не ни приближава просто по този начин, а по-скоро по такъв начин, че действа чрез насилствени намеси отвън, да речем, чрез куршум или някакъв друг начин, и насилствено отнема физическото човешко тяло от душата в разцвета на живота. Въпреки че ще дам някои по-точни подробности за това след осем дни в лекцията на тема „Човешка душа и човешки дух“, реших, че мога да се осмеля да спомена едно изследователско откритие, основано на

Пътят, който току-що беше описан, ще бъде преразказан тук .

напълно как точно този път, който току-що беше показан за обикновените, прости резултати, води до изследването на това, което сега ще обсъдим, би отнело много време. Но именно този път, в по-нататъшния ход на събитията, ни води и до разбиране на основните връзки в живота.

това : никаква сила не се губи ; тя остава, тя се трансформира. Ако сега физическото тяло бъде отнето от външно въздействие, да речем от куршум, в разцвета на човешкия живот, тогава, присъщи на човешката природа, съществуват сили, които биха могли да поддържат човека дълго време във връзка с живота му във физическия свят. Тези сили не се губят. Духовният изследовател трябва да се запита: Откъде идват тези сили, къде отиват? Тук ни изправя един важен въпрос. В една лекция миналата зима говорих от гледна точка на това как тази сила продължава да живее в настоящето. Сега искам да говоря за това, доколкото тези сили са свързани с историческия ход на човечеството. Духовният изследовател трябва да се запита: Къде се появяват отново другаде тези сили, които престават да действат в човек, когато тялото му е насилствено отнето от него? Точно както в естествената наука се търси, когато една сила е изгубена, как тази сила се появява отново трансформирана в други форми, така и духовният изследовател търси в духовните явления да преоткрие от другата страна това, което е изгубено от една страна. И именно като търси това, което...

Като стана дума за това, човек стига до заключението, че в развитието на човечеството се появяват сили , сили, които наблюдаваме например, когато отглеждаме човек. Наблюдаваме как човек може да стане способен да мисли, прави или чувства това или онова. Насочваме съществуващите предразположения в него по такъв начин, че да знаем: не правим нищо особено, когато развиваме общочовешки способности. Знаем, че ако по-късно те станат способни на това или онова, това е защото това или онова е било развито в него.

Но наред с всичко това в човешкия живот се появяват и други сили , сили, които се наричат гениалноподобни сили, сили, които се появяват, докато човек се обучава. Човек може да бъде далеч по-малко интелигентен от обучавания: тези гениалноподобни сили все пак излизат на преден план. Те се появяват. Говори се за божествен дар, за появата на сили без никакви усилия от нейна страна. Разбира се, говоря не само за силите, които се проявяват като висши гении, като гении, а за гениалноподобни сили, които са присъщи на всяко човешко същество. Най-простият човек се нуждае от тази или онази изобретателна сила в най-обикновените задачи, за да постигне истински напредък. Има само разлика в степента между това, от което човек се нуждае в обикновения живот, и най-висшите гениалноподобни сили. Тези гениалноподобни сили се появяват, може да се каже, от сумрака на ставането; те се появяват у хората като нещо, дарено им от световния дух, от божествения дух, който прониква в света, както би могло да се каже първоначално, без да може да се твърди, че са били култивирани или възпитани чрез образование. И в това се крие забележителният, изненадващ резултат, че тези сили, които по този начин изглеждат изобретателни,

като сили на гения, са трансформирани сили. Те се трансформират в сили на гения, когато човек е лишен от физическото си тяло отвън – тяло, което би могъл да запази в обичайния ход на събитията, ако не беше улучен от куршум. Тук се появява изненадваща връзка: силите, които човек отнася в смъртта, като насилствено преминава през портата на смъртта, като физическото му тяло е отнето отвън, а не чрез вътрешни органични процеси – тези сили не се губят; тези сили се появяват отново, и не само в по-късния земен живот на индивида – който се проявява по съвсем различен начин – но те се появяват отново в хода на историята, в съвсем различни хора. Те са, така да се каже – ако мога да използвам тривиалния, филистерски израз – вградени в историческото ставане. И това, което са сили на насилствена смърт в миналото, се трансформира в по-ранен или по-късен период в сили на гения, които се появяват в еволюцията на човечеството.

Ако човек преследва духовната наука до такива точки, тогава за тези, които са практикували мисленето – имам предвид тези, които са практикували разбирането на пътищата, които мисленето трябва да извърви, за да се доближи до реалностите – наистина се появяват връзки, които се появяват в духовния свят. Тези връзки не са по-чудни от тези, които се случват в мистериозни природни процеси – връзки, които просто съществуват в по-висша сфера. И тъй като съществуват в по-висша сфера, те са още по-важни за извисяването на живота ни, по-важни от това как душата се чувства в съществуване или как душата може религиозно да се свърже с космоса.

Духовното измерение е по-важно от простото външно познание за природата. Духовната наука не се стреми да замести никоя религия; религиозното чувство има съвсем различен произход. Но духовната наука е, така да се каже, способна да задълбочи тези религиозни чувства, да ги събуди дори у онези, които са загубили всяко религиозно чувство под влиянието на съвременната естествена наука. Духовната наука разкрива връзките в *духовния живот, изцяло от* гледна точка на научното мислене. Не сякаш всички мистерии на света биха били решени по този начин, а това, което иначе съществува само като факт редом с факта, се осветява отвътре, по подобен начин, както се осветяват природните факти, когато могат да бъдат проследени по веригата на причината и следствието.

Сега, в заключение, бих искал да кажа нещо, което не е логически свързано като заключително наблюдение с току-що казаното — ще имам повече да кажа по този въпрос следващия петък — а по-скоро нещо, което е свързано с него единствено чрез логика на чувството, логика на чувството, която трябва да бъде разбираема за всеки, който е свързан с това, което ни прониква и движи всички нас в нашето време.

Точно в това се състои смисълът: виждаме как хората от Централна Европа са обсадени, обсадени, борят се за самото си съществуване. Вчера се опитах да покажа какви интелектуални начинания съществуват в тази сфера на съществуване. Сега наистина не вярвам, бих казал, че трябва насилствено, за да служа на времето по външен начин, да измислям това, което имам да кажа. Вчера се опитах да покажа как в немския интелектуален живот, точно когато този немски интелектуален живот е търсил пътищата си към знанието чрез своите велики философи по идеалистичен начин, един...

Пътят води към духовните сфери. Не бива да се поема по него догматично – както многократно подчертавах вчера – а по-скоро трябва да се подходи към него според характера на търсенето, характера на стремежа. Трябва да се изследва посоката, в която са се движили вътрешните духовни сили на немските идеалистични философи. И ако след това се проследи, по начина, по който се опитах да обясня вчера, как у Кант, Гьоте, Фихте, Шелинг и Хегел, от една страна чрез абстрактно, трезво мислене, а от друга страна чрез енергични волеви изяви, както при Фихте, или чрез огромни поетични творчески сили, както при Гьоте, са се отворили пътищата на идеалистичния мироглед на Германия, тогава се вижда нещо, което изглежда сякаш самата национална душа, тази немска национална душа като цяло, се е потопи в медитация – медитация на цяла национална душа в идеалистичното развитие от края на осемнадесети век до първата третина на деветнадесети век! Всеки, който вижда пътя към духовните светове в медитацията, в специалното трениране на мисленето, чувствата и волята, може, без да е необходимо да насилва подобно твърдение по никакъв начин, да каже това, което наистина може да бъде най-дълбокото убеждение на съвременния духовен изследовател : Прогресът в духовната наука може да се представи като развитие на едно семе, което е потопено в немската идеалистична философия ; семе, което присъства в цялото идеалистично немско интелектуално начинание около началото на осемнадесети и деветнадесети век и по този начин продължава да оказва влияние чак до нашето време, както се опитах да характеризирам вчера . Наистина, във всичко, което съм говорил тук в тези лекции в продължение на години -

, което винаги можех да направя, беше: това, което сега се представя като хуманитарни науки – колкото и парадоксално да звучи – не е нищо друго освен гьотеанизъм , немски идеализъм. Имам предвид този конкретен идеализъм, такъв какъвто се е появил в немския дух около края на осемнадесети и деветнадесети век, пренесен в нашето време; не просто разглеждан исторически такъв, какъвто е бил тогава, а живо схванат в нашето време! И осъзнавах, че по същество никога не съм представял нищо друго освен гьотеанизъм, когато съм представял хуманитарните науки такива, каквито могат да бъдат в нашето време. Колкото и странно да звучи това за някои в нашата съвременна епоха – именно когато човек трябва да *го погледне* по този начин, той открива, че стремежът към духовния свят е здраво закотвен в това, до което немският интелектуален стремеж някога се е издигал като най-висок връх, като най-висок вътрешен връх .

И ако човек позволи на тази връзка да действа в душата си , тя може да бъде разбрана в нашите съдбовни дни по такъв начин, че това, което германският народ е търсил, от една страна, в най-висшия израз на своите интелектуални усилия, е просто друг аспект на това, което трябва да се действа в наше време, за да може историческата задача, поставена пред германския народ в наши дни, да бъде решена във външната арена на действие . Именно поради тази причина всичко, което германският народ постига, се оказва тясно свързано с най- дълбокия душевен живот, с това, което е било велико и значимо във време, когато, така да се каже , земята е била изтръгната изпод краката на германския народ по отношение на външния свят . Следователно, може да се каже: Ако сега, наред с външната борба, която ще се реши с оръжия и относно

Макар че не е наистина уместно за интелектуалния наблюдател да говори за подобни въпроси, защото решенията ще се вземат не с думи, а с оръжия, ако наред с тази борба се е развило нещо, което резонира толкова странно с нас – а именно очернянето на този немски интелектуален живот от неговите противници, до степен, че човек би могъл да повярва, че тези противници намират, че само чрез очерняне на немския интелектуален живот могат да накарат собствения си интелектуален живот да блести в специална светлина – тогава размишлението върху вътрешния смисъл, върху вътрешната световна важност на немския интелектуален живот, води именно до осъзнаването колко малко е нужно на немския човек да разглежда собствения си интелектуален живот по такъв начин, че да омаловажи интелектуалния живот на другите в сравнение с него. Немският човек трябва само да погледне към поставената пред него задача от самото сърце на световния дух, за да знае какво трябва да постигне в света, какво трябва да отнесе в бъдещето.

Следователно, човек може да каже от дълбините на съзнанието си: Този германски национален дух, който царува във всички аспекти на германския живот, който царува в германската мисъл, в това, което посочих като германска медитация, който царува в германските действия – този германски национален дух може да посочи, когато сега оттук-оттам се твърди толкова погрешно, че е създал мироглед, основан единствено на насилие и власт – той може да посочи как, чрез връзката си с духовното, може да опровергае тези своеобразни приказки. И когато дори се казва, че германският национален дух е изиграл своята роля в историческото развитие, то именно от факта, че зародишът на най-висшето духовно –

Да живееш в предложената медитация на германския национален дух означава да си представяш как тези семена ще се превърнат в цветове и плодове, но цветовете и плодовете трябва да станат цветове и плодове едва в бъдеще – тогава, чрез истинското съзнание, което произтича от такова мислене, от такова възприятие, от такова чувство, може да се каже: На онези, които днес искат да омаловажат този германски национален дух или дори да му отрекат духовно плодотворните му сили за бъдещето, този германски национален дух, осъзнавайки своите духовни и исторически дела и задачи, протяга книгата на съдбата, която вярва, че може да разгадае правилно чрез разглеждане на германската задача и германската духовна природа . И той казва на всички онези, които вярват, че трябва да се противопоставят на германския интелектуален живот не само с оръжия, но и с думи, и които пророкуват неговия падение, че вярва, че може да им противодейства с твърдо убеждение, основано на разбирането *на* хода *на* германския интелектуален живот, като представи страница *от* книгата на съдбата, която управлява развитието на човечеството. И на тази единствена страница стои – каквото и да се каже, каквото и да се твърди – бъдещето на германския дух, бъдещето на германската национална душа!

СНИМКИ ОТ ИНТЕЛЕКТУАЛНИЯ ЖИВОТ НА АВСТРИЯ ПРЕЗ XIX ВЕК

Берлин, 9 декември 1915 г.

Разгледайте темата на днешната лекция само като прекия спектър от тазгодишната зимна поредица от лекции. Може би това е оправдано именно от нашите знаменателни времена, в които двете централноевропейски империи, толкова тясно преплетени, трябва да се изправят пред големите изисквания на историческото развитие в нашето настояще и бъдеще . Вярвам също, че имам право да кажа нещо за интелектуалния живот на Австрия, тъй като прекарах живота си там до около тридесетата си година и имах, от различни гледни точки, не само възможността, но и необходимостта да се потопя изцяло в австрийския интелектуален живот . От друга страна, трябва да се каже, че този австрийски интелектуален живот е особено, бих казал, труден за разбиране, визуализиране и за схващане от външен човек и че може би нашето време ще направи все по-необходимо отличителните черти на този австрийски интелектуален живот да бъдат доведени до вниманието на по-широка аудитория. Поради ограничения във времето обаче няма да мога да предложа нищо друго освен, бих казал, разпокъсани образи, непретенциозни погледи към интелектуалния живот на различните социални слоеве на Австрия ; образи, които абсолютно не претендират за...

Те не са предназначени да предоставят пълна картина, а по-скоро да формират една или две идеи , които биха могли да предложат разбиране за интелектуалния живот, който съществува отвъд река Ин и планините Ерцберг.

През 1861 г. *Роберт Цимерман*, философ , по-малко известен извън родината си, но дълбоко ангажиран в австрийския интелектуален живот, поема професорската си длъжност във Виенския университет, която заема до 1890-те години . Той не само вдъхновява мнозина, водени по духовния си път от философията, но и влияе върху умовете на преподаващите в Австрия, като председателства изпитната комисия за средните и граматическите училища. Преди всичко той влияе на другите чрез любящото и добро сърце към всички амбициозни личности; чрез разбирането и съпричастността си към всичко, което се проявява в интелектуалния живот. Когато Роберт Цимерман поема професорската си длъжност по философия във Виенския университет през 1861 г. , той произнася встъпителното си академично слово, предлагайки ретроспективен поглед върху развитието на миросгледите в Австрия през XIX век . Неговите забележки сбито илюстрират какво е затруднило австрийците през този век да стигнат до самостоятелен миросглед.

Цимерман казва: „В продължение на векове в тази страна потискащото проклятие, което е лежало върху умовете, повече от липсата на изначални способности, е било способно да възпрепятства не само независимия разцвет на философията, но и активната ѝ връзка с начинанията на германците. Докато виенският университет е оставал до голяма степен в ръцете на религиозните ордени,...“

Средновековната схоластика царуваше върховно в техните философски лекционни зали; когато с настъпването на просветената епоха около средата на 19-ти век тя премина под светски контрол, системата отгоре надолу за дисциплина и патернализъм, наложена от учители, доктрини и учебници, направи невъзможно независимото развитие на свободната мисъл. Волфовата философия – нещо, което беше изместено от Кант в останалата част на Германия – „в смекчената форма на Федер, примесена с няколко щрихи английски скептицизъм“, се превърна в интелектуална храна за жадната за знания младеж на Австрия. Всеки, който, подобно на онзи изискан монах от „Свети Михаил“ във Виена, копнееше за нещо по-висше, нямаше друг избор, освен тайно да потърси убежище отвъд границата, захвърляйки монашеското си облекло, в гостоприемния приют на Виланд. Този монах от Варнабитската църква, известен на света с цивилното си име Карл Леонхард Райнхолд, и онзи Херберт от Клагенфурт, бившият съквартирант на Шилер, са единствените публични свидетели на участието на тайните умове от тази страна на Ин и Ерцберген в могъщия катаклизъм, обхванал умовете на отвъдна Германия към края на миналия философски век.

Човек може да разбере, че човек, воден от ентусиазирано чувство за свобода, е участвал в движението „Четиридесет и осем“ и който след това е възнамерявал да изпълнява своите философски преподавателски задължения по напълно независим начин, би говорил по този начин. Но човек може също да се запита: Не е ли тази картина, която философът рисува тук, почти в средата на деветнадесети век, може би оцветена с известен песимизъм, с известна обреченост и мрак? Тази обреченост и мрак лесно се прокрадват в съзнанието на австриеца.

Когато съди за собствената си страна, той обмисля задачите , които са се паднали на Австрия по-специално, защото Райхът, поради историческите потребности – казвам изрично: поради историческите потребности – е трябвало да бъде съставен от разнообразна, многоезична смесица от народи и да намери своите задачи в рамките на тази многоезична смесица. И ако човек зададе такъв въпрос, може би именно от добра австрийска гледна точка , на ум му идват всякакви други идеи.

Тогава човек би могъл да си помисли например за немско - австрийски поет, който е наистина дете на австрийските, дори на южноавстрийските планини; дете на *Каринтия*, родено високо в Каринтийските планини , което се е чувствало подтикнато от вътрешен духовен порив да се спусне в учебните заведения. Имам предвид изключително важния поет *Ферхер фон Щайнванд*. Сред стихотворенията на Ферхер фон Щайнванд човек може да открие някои много забележителни произведения. Бих искал да ви представя само един пример като образ на този австрийски интелектуален живот, като образ, който може веднага да събуди нещо за това как австриецът, от най-съкровения си, най-оригинален, най-елементарен духовен порив, може да се свърже с определени съвременни идеи . Ферхер фон Щайнванд, който толкова чудесно е разбирал как да композира „Немски звуци от Австрия“, който от такова интимно сърце е разбирал как да оформя всичко, което движи и може да движи човешките души, той е знаел и как да издигне поезията си до висините, където човешкият дух се опитва да схване това, което живее и работи в най-съкровената тъкан на света. Например, в едно дълго стихотворение, от което ще прочета само началото и което се казва: „Хор на първичните инстинкти“.

В безграничните простори,
нашата древна Майка *Нощ*, Харк —
сякаш се кара Най-тайнствената сила!
Чуваме ли предчувствие да крачи?
Събудил ли се е копнеж? Разпалил ли се
е проблясък на вдъхновение? Плъзгат ли
се мечтите през необятността?

Как силите се опияняват от
способности
Приятна размяна!
Внезапно бързане,
Тихо съзерцание,
Наслаждавайки се на слушането
Промени с махване
Смаяно трепетно изживяване!
Привлекателността на Ерланген
Издига се, за да падне,
Потъва в омраза,
Бяло преди бледото
Образ на обхващащото
Омразата е невероятна.
Тъмни клони
Поникващи наклонности
Търсят се лози.
Тежки мисли
Д здрач и залитане
През необятните простори,
Те сякаш гадаят
Или да водят.
Каквото приготвят,
Семената ли са?
Огромни дела,
Славни времена?

Който и да е избрал
креативно !

Тези, които са се скитали през него,
Блажено се наслаждавайки,
Или разплетено,
Много разкриващо !

Горе, движи се като прегръдка на призрак,
Загряваме се ,
Ние също ще спечелим
Търси и размишлявай,
Чувстваме се възвишени,
Най-високо начало
Щастливо преплетени.
Тези, които ни заобикалят,
Вътре в нас възникват:
„Това си ти, *идеи!* “ —

Поетът, стремейки се да се потопи в „хора на първичните инстинкти“, които създават света, вижда как идеите идват при него. Той се стреми да се извиси точно до онзи свят, който е живял в духовете, за които си позволих да говоря миналата седмица, във Фихте, Зилинг и Хегел. Но може би се питаме как тази интимна връзка е могла да бъде вплетена в душата на Ферхер фон Щайнванд, връзка, която със сигурност би трябвало да го обединява – и тя наистина го е обединявала – между копнежа на душата му, събуден в простото селско момче от Каринтските планини, и между това, към което най-великите идеалистични философи, в разцвета на немското философско развитие, са се стремили да се стремят от тяхна гледна точка. И затова се питаме: Къде би могъл Ферхер фон Щайнванд да намери това, след като, по думите на Роберт Цимерман, Шилер, Фихте и Хегел в Австрия са били именно в

Защо тези теми не са били представени на Ферхер фон Щайнванд по време на младостта му – той е роден през 1828 г. – защото по онова време са били смятани за теми табу? Но истината винаги си проличава. Когато Ферхер фон Щайнванд завършва гимназия и, екипиран с дипломата си, отива в Грац, за да учи в университета в Грац, той се записва на лекции. И имало лекционен курс, който професорът, който го е приел, е водил по естествено право. Той се записва на естествено право и естествено се надява да чуе много за всякакви концепции и идеи относно правата, които са вродени на човечеството по природа и т.н. Но ето! Под скромното заглавие „Естествено право“, добрият *Едлауер*, университетският професор в Грац, юристът, говори през целия семестър само за Фихте, Шелинг и Хегел. И така Ферхер фон Щайнванд завършва курса си по Фихте, Шелинг и Хегел през този период, напълно независимо от това, което според външен поглед върху австрийския интелектуален живот би могло да се счита за забранено – което може би всъщност е било. Напълно независимо от случващото се на повърхността, личност с най-високи интелектуални стремежи, търсеща път към духовния свят, се потапя в този контекст.

Сега, точно когато човек се впуска в пътуването, следвайки пътя на такъв австриец в духовния свят, трябва да се има предвид – както казах, не възнамерявам да оправдавам нищо, а само да предложа илюстрации – че цялата природа на този австрийски интелектуален живот представлява много, много загадки за всеки – всъщност не мога да го кажа иначе – който търси решение на загадки. Но който се наслаждава да наблюдава къде подобни контрасти стоят един до друг в

Всеки, който разбира човешката душа, ще открие много изключително значими неща в австрийската душа. За австрийските германци е по-трудно, отколкото в други региони, например в Германия, да се издигнат – бих казал, не толкова в самото образование, колкото в прилагането му, в участието в него. Може да изглежда педантично, но трябва да го кажа: самият език затруднява австрийците да участват в развитието на интелектуалния си живот. За австрийците е изключително трудно да говорят по начина, по който говорят например германците от Райха. Те много лесно ще се изкушат да произнасят всички кратки гласни дълго и всички дълги гласни кратко. Много често ще се окажат, че казват „der Son“ и „die Söhne“ вместо „der Sohn“ и „die Sonne“. Откъде идва подобно нещо? Това произтича от факта, че австрийският интелектуален живот изисква – не бива да се критикува, а само да се опише – всеки, който, бих казал, се издига от почвата на народния живот в определена сфера на образованието и интелекта, трябва да направи скок през бездна – от езика на своя народ към езика на образования свят. И естествено, само училището предоставя средства за това. Диалектът е правилен навсякъде; диалектът не казва нищо друго освен: „Der Suun“, доста дълго, за „син“, „D'Sün“, много кратко, за „слънце“. Но в училище става трудно да се намери пътят към езика, който сега трябва да се научи, за да се получи достъп до образование. И това прескачане през бездната е причината за съществуването на отделен училищен език. Именно този училищен език, а не някакъв диалект, навсякъде изкушава човек да произнася дългите гласни кратко и кратките гласни дълго. От това можете да видите, че човек в ума си-

Животът, дори от гледна точка на индивида, вече представлява разделение с националния характер. Но този национален характер, от своя страна, е толкова дълбоко и значително вкоренен, може би не толкова в съзнанието на всеки човек, колкото, може да се каже, в кръвта на всеки човек, че гореспоменатата сила се преживява вътрешно и дори може да бъде преживяна по значим, дълбоко поразяващ душата начин. И тогава излизат наяве явления, които са особено важни за всеки, който иска да разгледа интеграцията *на* австрийския висш интелектуален живот в интелектуалния живот на австрийския национален характер и връзката между двете. Докато австриецът се издига в сферата на образованието, той, бих казал, също е издигнат, по отношение на определени форми на мисъл и идеи, в сфера, където съществува истинско разделение между него и националния характер. И ето как се случва, че повече отколкото обикновено, нещо се заражда у австриеца, намерил пътя си в интелектуалния живот – чувство на привличане към народа, което не е носталгия по нещо, което човек е напуснал съвсем наскоро, а носталгия по нещо, от което е отделен в известен смисъл от пропаст, но към което не може да не го създаде от собствената си кръв, за да намери пътя си.

А сега нека си представим например един ум – и това може да е доста типично за австрийския интелектуален живот – който е преживял всичко, което австрийското академично образование може да предложи. Сега той живее в тази рамка. По някакъв начин това академично образование го отделя от нещо, до което не може да достигне с обикновена носталгия, а с много по-дълбок копнеж: националното си наследство. Освен това,

При определени обстоятелства възниква нещо като вътрешно преживяване на душата, в което тя си казва: Потопих се в нещо, което наистина мога да съзерцавам с понятия и идеи, нещо, което от гледна точка на интелигентността със сигурност ще ме отведе насам-нататък, за да разбера света и да разбера живота във връзка със света; но отвъд бездната има нещо като народна философия. Каква е тази народна философия? Как живее тя в онези, които не знаят нищо и нямат никакво желание да знаят каквото и да било за това, в което съм се потопил? Как изглежда там, отвъд бездната? – Австриец, в когото тази носталгия, която е много дълбока, отколкото би могла да се прояви иначе, тази носталгия по източника на националния характер, от който човек е израснал, е станала толкова живо жива, такъв австриец е *Йозеф Мисон*.

Мисон, който в младостта си е приел религиозен орден, е получил образованието, за което Роберт Цимерман е посочил, живял е в тази култура и е бил активен в нея; бил е учител в средните училища в Хьорн, Кремс и Виена. Но сред това занимание с образование, сякаш във вътрешно видение, дълбоката любов към родината му е породила философията на простия му селски народ от Долна Австрия, от който е израснал. И този Йозеф Мисон в религиозния си расо, учителят в средното училище, който е трябвало да преподава латински и гръцки, се е потопил толкова дълбоко в тази народна култура, сякаш по памет, че тази народна култура му се е разкрила по ярък, поетичен начин, разкривайки се толкова пълно, че се е родило едно от най-красивите, най-величествените диалектни стихотворения, които съществуват. Ще представя само малък откъс от това диалектно стихотворение, за да ви дам картина пред въображението ви.

Стихотворението, което е публикувано само частично през 1850 г. – никога не е завършено – е именно произведението, в което Йозеф Мисон толкова уместно изобразява житейската философия на долноавстрийския селянин. Стихотворението е озаглавено: „Da Naaz“ – Игнац – „едно долноавстрийско селско момче отива в чужбина“. И така, Нааз е израснал в долноавстрийска селска къща и сега е готов да си проправи път към света. Той трябва да напусне баща си и майка си, семейния си дом. Там му се дават уроците, които наистина съставляват житейската философия. Човек не бива да приема отделните принципи, които бащата казва на момчето, а по-скоро да ги разглежда в техния интелектуален контекст; как говори за това как трябва да се отнася към съдбата, когато тя дойде ; как трябва да се държи, когато му се случи това или онова; как трябва да се държи, когато някой направи нещо добро за него; как трябва да се държи към приятелски настроени хора и как към тези, които му причиняват вреда. И бих искал да кажа: За този, който е преминал през философските си изследвания до степен да стане завършен теолог, тази селска философия сега прозрява. – И така, бащата казва на Нааз, когато Нааз заминава в чужбина:

От първата песен. Lehr vo main

Vodern auf d'Roas.

Naaz, iazn loos, t öös, wos a ta so, töös sockt ta
тай вода. Gootsnom, ридае scho soo
iis! und probiast tai

Гл юк ö да Вайдън.

Muis a da sogn t öös, where a da so, töös go the aa
 казва сай. Аз съм в Тай Муида сан
 олт и тахоам, уау като ее,
 Изглежда, че нищо не е наред.
 Как изглеждаш, работиш здраво, ореш и
 obi ta scheert t öös Tuit ma für d'Kiner,
 wos tuit ma nöd olls, bolds*
 n öd aus der Ort schlog'n! - I is ma
 aamol a preßshafts Leut und san schwari
 Zaiden, Graif an s'am aa, ma fint t öös
 pai ortlinga right-
 schoffan Kinern, Gern untern Orm, auf
 taas mer d'Ergiibnus laichter
 дашвинган. - Keert öppa s Glück pal
 dia ai, soo leeb nöd alla
 Kawallaa, Plaib pain ann gleicha,
 Mittelstro ß goldas Moß,
 n öd üwa t'Schnua haun. S' Glück
 iis ja kugelrund, kugelt so laicht wida
 toni wia zuuaha. Geets owa gfalt und
 passiat der an Unhl ück, socks
 Не , Леуден. Не правете нищо
 taglaicha, хайде goa nöd mirka, say nöd
 гоа до клоанлауд. Клок е
 нездравословен, пит'ен, така че той
 mochts wida pessa! Mocka'r und
 hocka'r und pfnotten und trenzen
 Няма нищо лошо в тях . Главата
 е окачена, грод олс спечелиха амт* Хеана с
 Протест.
 h ädengfressa: Töös likes badi nöd good,
 gidanka'r ös Guidi
 без песа!

Вижте tai Soch, wost miit host, denk a wenk
f üri aufs künfti! - Schenkt ta w'ea
wos, so gspraiz ti nöd, nimms
и така нататък : Разбрах! Вижте
Naaz, mirk ta dos fai: weng da учтивост
Няма коанс гстрофт където! -
Холт ти близо до риттерла, чуждестранни
юзди т'Леуд, е а
Saywoat, a Worwoat. Los ti no glai ö
koan Gspül ai, keer di nöd fainl
nochn Tonzplotz. Los ta ka Koatn n öd
aufschlogn, suich da tai Glück
n öd в Трамбуич. Gengan two Wo
under tor oani is naich, so gee
ти в стария. Geet oana чипс, wos
aa öftas iis, so gee en
groden - Вижте tain Gsund, ta
Gsund iis pai oln no
allwail на Песа. So mer, wos hat tenn
aa Oans auf da Welt, so-
Удебелен шрифт, какъв е начинът за
писане?

Kirnst a mol hahm und tu findst ö ten Stübl uns
oldi Leud nya, често samma zebn,
където tai Aeln и Aanl с
Freuden uns gewoaten, Unsari
Guitt äter finten und unsa vastoabani
приятелство! Оли, така се
познаваме - и töös, Naaz, töös
Това е дос Шьонер !

Размножаване: Урок от баща ми
за скитането

Игназ, сега чуй какво ще ти кажа,
Това ти казва баща ти. В името на Бога,
защото така трябва да бъде и ти...
си в широкия свят
Трябва, затова трябва да ти кажа
това и това, което ти казвам
Кажи ми, вземи това присърце.
Аз и майка ти сме стари и сме си вкъщи.
остана; знаеш ли, тогава става въпрос
за...
Нищо не се получава от това. Трудиш
се, мъчиш се , работиш здраво.
и се отслабва тревожно чрез работа –
това се прави заради децата; какво иска той?
Не можеш да направиш всичко веднага
щом не са включени
Тръгвайки по грешен път. Ако човек
по-късно стане слаб и болен,
И когато настъпят трудни моменти, те
също се намесват с любов; човек може да открие
такива неща.
с достойни, праведни деца, помагащи
за облекчаване на положението,
да осигури това, което държавата и
животът изискват
търсене. Ако ви се случи късмет,
тогава живеете
Не като кавалер. Остани си такъв,
какъвто си бил, със златната мярка .
средната улица , не се отклонявайте от
нея

правилният път в живота. Щастието е
кръгло като топка; търкаля се също толкова
гладко.

Лесно се отдалечава от нас, сякаш идва
към нас.

Ако нещо се обърка или претърпите инцидент ,
Затова не говорете за това на хората.
Запазете спокойствие; не го показвайте; бъдете
Не бъдете дребнави; оплаквайте
всичко пред Бога; питайте Го; казвам ви, Той
Прави всичко отново по-добро!
Преструвайки се на загрижена, отдръпвайки се, с
кисели лица
да се просълзя: това ще
Не постигнаха нищо. Наведоха глави ,
сякаш кокошките бяха заклани.
Щяха да изядат целия хляб : Това
не подобрява нищо лошо, камо ли...
Това прави доброто още по-добро!
Пазете това, което имате, със себе си;
Осигури малко за бъдещето. Ако някой
ти даде нещо, приеми го без колебание.
украсявай и кажи за това : Бог да те
възнагради! — Забележи това, Игнатий; и го
запомни добре:
Никой никога не е бил учтив .
Наказан си! - Не се дръж
непокорно, непознатият те кара...
да бъдеш смирен; това е
Поговорка и дума на истината. Не се
изкушавайте да играете хазарт ; накарайте се да...
Не се увличайте твърде много от
вълнението. Не позволявайте на никого да ви
чете картите; и намерете своя собствен път.
Съдбата не следва книгата с мечти.
Ако два пътя водят към един, а единият е
нов, тогава поеми по този път.
старият. Ако някой се държи
странно, което се случва доста често, тогава
отидете

Ти, хетеросексуалният. Пази здравето
си; здравето зависи от...
от всички стоки.

Кажете ми следното: какво наистина притежава
човек на света, ако няма здраве?

Ако един ден се прибереш у дома и ни намериш
Няма повече стари хора в тази малка стая ,
Тогава ще бъдем там, където дядо ти и баба ти с
радост ни очакват,
Къде могат да ни намерят нашите благодетели и
починали роднини.
Всички ще ни разпознаят веднага - и това, Игнац, е
нещо много красиво .

Сега се казва:

От втората песен.

Wia da Naaz dos v äterlich Haus verloßt und ihm saini
olden Laid s'Gloat geben.

Vodar и Muidar iazt sa -n -ih: «Gelts Goot,
f ür ols, wos ma hopts Guids ton,
Wünsch enk recht herzhlih, taß nah long lepts
и aa tabei gsund plaibts! » «Wos Goot
will», sockt t'Muida und schwind min
F ürtazipf t'Aung aus, «Ruift und ta
Hea vo tera Wöld o, so samma
jo gf o ßt trauf. Mänichen Menschen
iis früaher aufgestellt und
mänichen по-късно. Имам tai voda,
имам домашни любимци, Naaz, taß ta koan
Ungl ück nod zuisteßt. Gengan a Neichtli
mit tia und bigloaten dih pis
до Моата;

Pist amol z Piasenrait, keerst pai da Moam ai,
findst schon an Aufnom, Riehst olles Sch
öni aus, Naaz, und lostens aa vili
mol grüaßen; Kons amol a kemma,
wird uns aa rechtschaffa
„Ще се плашим, когато се
приберем!“ » „Нахлузи старата и му завържи
гуглхупф,“

Baudexen и aa Noh dazui
an Scherzen wais Prot in a
Neugwaschas T üachel.
Hoamlih gibts ihm noh in an Popierl drei
Spannaichi Zwoanzka. Екстра
му дава Vada Zwiiguldner,

още измама в
мрачното. «Парите, Нааз, са с
нас, Пиглем»

nimm valiab midn Willn, Naaz. »
Ee t'Tür aufgeet, schaut da Naaz und pitracht
sih noh's St übl. "Главно!" sockt t'Muida,
«töÖs iis a schlims Zoachar -

„Сияе както никога!“ Блести с
два пръста като вайхпрункестърл,
wos glaih pai da T ür hängt:
«Gootsnom!» sockt Muida, macht eam a Kreuz
върху мозъка с Дамар — и
продължавайки -

«Сериозно ли говориш, Нааз,
съжалявам, Гут, виж колко
добре се справяш, Нааз!»
Los a zu Zaiden was h örn, auf daas ma doh
gleiwei aa wissen,

Wia oder wonn oder wos oder gsezter wais daa ß da
wos faalat. -

Кирнст за т Грааниц, него по-рано а
Schmutzerl пълнен с Erten Trinkс в
gwasserten Wai, това помага за
Унгарска корона! »
Сбогом отново и отново
и gengan pitr üabt ausanonda.
Hunotmal klöckt nöd, schaun sa sih um und
winkan min H änten. „Вижте
указателната табела“, извиква но да Вода
von waiden, "valoi's pore!" „Отидете
при да Моам“, крещи старият Муидерл,
«mir grüaßens, vogiß nöd.»

Размножаване:

Как Игназ напуска бащината си къща и
родителите му го придружават

Татко и майко, сега ви благодаря, че
За всички добри неща, които си
направил за мен, ти желая от сърце да прекарате
още много години заедно.

живее и остава здрав. Дай Боже, казва
майката, избърсвайки се.

Очи навън с края на плата, ако
Господ ни призовава от този свят, тогава
ние сме

за това . Някои хора се отказаха
от това по-рано .

и някои по-късно. Аз и баща ти
се молим, Игнатий, никой никога да не
дойде при теб.

нещастие . Ще повървим още малко с
теб и ще те придружим.

докато стигнете до образа на Дева
Мария.

След като сте в Пиазенрайт, върнете се към

Посетете леля си, със сигурност ще
намерите някого там.

Запис. Поръчай ѝ всички хубави неща,
Игназ, ще ѝ позволим и това.

Много поздрави. Ако може да дойде някой път,
ще бъдем истински щастливи, ако ни посети, каза
старата жена и го завърза.

торта Bundt, сладкиши и също
и коричка бял хляб в
прясно изпрана кърпичка. Тайно тя му
дава и нещо, увито в хартия,

Три лъскави нови двайсетачки.
Бащата му дава монета от два гулдена.

Той не може да даде повече. Парите са
ни малко, Игназ, вземи със себе си...

добрата воля е за предпочитане. Преди
вратата да се отвори, Игназ се оглежда и

Тя отново погледна малката стаичка .
„О, Боже“, каза майката, „тази е ужасна.“

Знак, сякаш никога повече няма да го
видиш, бръкни в купела със светена вода с два
пръста,

който виси до вратата . В името на
Бога, казва майката и му го приготвя.

кръст на челото с
Палец нагоре – и те си тръгват. Сега
нещата стават сериозни, Игназ, Бог да те
благослови.

Пази се, Игназ. Хайде да се чуваме от
теб от време на време, за да можем...

винаги да знаеш как се справяш или
Ако имате нужда от нещо. Ако идвате
през Грааниц*, разгледайте предварително.

шепа пръст,

* Австрийски за: граница.

Пийте това с разрежено вино, помага срещу
Треската. Те си повтарят: „Пазете
се“ отново и отново.

Веднъж и те си тръгват по различни
пътища, унили. Сто пъти не им е достатъчно, за да
се огледат.

и размахай с ръце. „Внимавай с личната
си карта“, извиква бащата.

Далеч, не го губи. Иди при леля си, вика
старата майка ,

Изпращаме ви поздрави, не забравяйте
това.

Цялата философия на селяните се изявява пред монаха,
толкова живо, че човек може да види колко дълбоко е
преплетен с нея. Но той е преплетен и с нещо друго: с това,
което е толкова фундаментално свързано с австрийския
характер, с характера на австро-германските селяни в
Алпите: с непосредствено първичния поглед върху
природата, който произтича от най-непосредственото
ощущаване с природата. Именно на това, което се възражда
у Джоузеф Мисън, дължим описанието на гръмотевична
буря. Текстът живо описва как Нааз пътува и как стига до
място, където пасат пиренени овце, които овчар, наричан
там Холдар, наблюдава отблизо: как се държат, когато
приближава гръмотевична буря. Сега той си казва какво
вижда:

Wia'n Naaz a W öder da wischt unt er sih not aus unt
nöd ein woaß.

„Oans“ (както е казано), „töös“ (како е казано),
„sednes and comfort you have been
looking for a that.“ (Како е казано),

„sednes and comfort you have been
looking for a that when pečeš.“ (Како е
казано), „töös“ (како е казано),
„sednes and comfort you have been
looking for a that will be ...

Geet auf t'Hoad und schaut - iaz mochts auf
oamol an Dunnrer! Gleich
trauf wida'r - und wia romaats
над t Beringer umi. Purrt и
saust waitmähti в Holz trinat,
Това е всичко! «Не, удус
тригери, неразбираем текст»
Стига там, Холдар, вземи неговия
Геберниц!“
И само когато“, казва той,
поглеждайки гирканеца.
„Винаги, когато е добре да
погледна!“ „Точно както имам канела“, казва
той,
„Така че два Wödarn paintander.“
(Това сближаване на две
(Гръмотевичните бури сега са описани
живо.) И кучето протяга уста нагоре и подушва.
wia da Luft geet. Zoigt' ön
Schwoaf ain, geet droaf ruhi zum
Holdar - unt guscht sih. Jazn is's still
und schw ül und s Laab tÖös zidat
в Поман. Телевизорът се
включва в Nöster и Schoof
ди стенкат главите зом. -

Размножаване:

Как Игназ попаднал в лошо време и не
знаел какво да прави.
Слушай , казва си той, седни сега и помисли
кой път ще поемеш.
Излиза на пустошта и поглежда — изведнъж
се чува гръм,

Веднага след това отново и как слуховете за
Планини отсреща !
Дървото скърца и бучи ужасно,
Сякаш всичко е свършило. Е, нека Бог
се смили над онези, които страдат от това, каза си
момчето и взе палтото си.
и казва: „ Как гледа
облаците,
Само да не вали отново. „ Струва ми
се“, казва той, „че има две гръмотевични бури.“
Всичко е объркано. И кучето си вири
муцуна във въздуха .
и подушва въздуха, прибира опашката
си и след това си отива безшумно.
Той отиде при момчето и легна до него.
Сега е тихо и влажно , а листата треперят.
по дърветата птиците спят в гнездата
си, а овцете
Те събраха глави.

Той живо си представя всичко това , добрият стар
Нааз, и тогава поетът, който междувременно е описал
как Нааз е влязъл в „една Лука“ – в скалиста пещера,
каменна пещера – проговаря. Той чака там, докато най-
лошото отмине. След това окачва ботушите си на
другото си рамо и продължава пътя си. Но
приключението с времето още не е приключило. Нааз
стига до малък поток; той, разбира се, е придошъл от
времето. Нааз вижда това:

«Виж като Севера, потокът е голям,
iazt kon a nid umi! — Töös
owa," sockt a, "wiat toh wos sain?
„Йозт канн ик нид уми! “

Той изглежда като глупак, потокът е твърде голям ,
Той не може да премине сега.
Но нещо подобно, казва той, какво би
могло да бъде това?
Не мога да отида там сега!

Е, по този начин Мисон, този човек, който наистина е творил от дълбините на своето фолклорно наследство, е искал да въплъти фигурата на Нааз. Когато човек разгледа точно такава фигура, вижда колко дълбоко, бих казал, австрийското фолклорно наследство пребивава в подсъзнателните сфери на душата, особено в онези души, които също са се издигнали до по-висша сфера на образование. И в такъв пример човек вижда какво остава от фолклорното наследство за душата, докато тя се издига до по-висша сфера на образование, когато човек разгледа това австрийско фолклорно наследство.

Трябва да се каже: Мистици, в смисъл, че човешката душа наистина се стреми да се потопи във вътрешния си живот, да разбере истински какво живее и диша в човека – такива мистици не се срещат лесно в Австрия. Мистици, които се занимават изключително с човешкото его, не могат да процъфтяват там. От друга страна, да усещаш мистериозните сили на природата по определен начин, повече от просто поетично – бих казал, да усещаш гномите, гоблините, духовете на природата в тяхната жизненост, също и с известен хумор, така че в подходящия момент човек да не се чувства принуден да признае пълната реалност, а по-скоро, преживявайки природата от първа ръка, да възприеме това, което живее и диша в нея, като нещо по-висше и духовно – това от своя страна е австрийско. Следователно, човек ще намери мистици, които биха могли да бъдат последователи на Екхарт или Йоханес Таулер –

десет, в рамките на австрийско-германската етническа група, не могат лесно да бъдат открити.

За разлика от това, забележителният селски философ *Конрад Дойблер*, роден през 1814 г. в Гойзерн, сгушен в планините, и починал там като ханджия през 1884 г., е истинска австрийска фигура. Той беше и остана селянин по душа; човек, който толкова живо схвана и пропита по-новите идеи на дарвинизма и историята на еволюцията със своето селско разбиране, с определен, бих казал, сбит селски дух – Конрад Дойблер, такъв философ можеше да процъфтява; философ, който не се занимаваше много с дълги обяснения, а по-скоро тази доктрина му се допадаше и сега той черпеше от австрийския дух, за да направи тази доктрина да изглежда толкова правдоподобна. От първично, елементарно селско разбиране той разви това, което бих нарекъл дарвинистка концепция, пренесена в австрийската селска традиция, което му позволи да води обширна кореспонденция с важния теолог и писател Давид Фридрих Щраус, с Фойербах, с Ернст Хекел и т.н. Да обхване цялата широта на природата с интелекта е по-подходящо за тази австрийска душа, отколкото просто да се задълбочи мистично в нейните вътрешни механизми. Следователно, сред австрийските селяни се срещат хора, които познават всяка билка в планините, които са духовно свързани с цялостното ѝ действие, които се занимават например с философи като *Енемозер* и *Екартсхаузен*, които искат да предложат по-цялостно, по-дълбоко разбиране на природата и които също така искат да поставят човечеството в рамките на това разбиране за природата. Но сред тези австрийски селяни ще се намерят и

сред онези, които излизат от този селянин , някой, който се занимава със съзерцание на човешката душа, отклонявайки погледа си далеч от външните сетива. Защото именно непосредствената връзка с това, което прави впечатление на сетивата, за тези, които го виждат, характеризира австрийския дух в най-широк смисъл – виждането на повече от сетивното, но непосредствено *виждане* – виждането, което не се нуждае от размисъл, виждането, което, бих казал, понякога заобикаля интелекта и отива директно в сърцето.

Следователно може да се каже, че в австрийската поезия има непосредствена хармония между душата и пейзажа, понякога по такъв болезнено трогателен начин, както при *Ленау*; но като цяло това сливане с цялата душа в онова, което може да бъде направено директно от човека, което може да бъде постигнато от него, без да е свързано с непосредствена полезност – това е нещо, което принадлежи към емоционалните характеристики на австриеца.

Бих искал да кажа, че от една страна, от тази страна на Лайта, в австрийските планини и региони, има нещо, което може да бъде изобразено в картини, както се опитам да направя с Джоузеф Мисон. Преминавайки Лайта, от друга страна, човек има непосредствена връзка с необятността на природата в унгарските пустоши; но също така има общение с това, което резонира в чувствената, бих казал, духовната сфера, което се опитва да използва напълно чувственото в духовен смисъл, доколкото е възможно. Всеки, който някога е преминавал към Унгария, е слушал унгарска група, която свири с всичко, което тези хора изливат от душите си в своята проста, но прекрасна музика.

В което болката бушува демонично, похотта и изобилието от живот бушуват едновременно, той разбира стихотворение като това на унгарския „Саз“, което се отнася до това непосредствено съвместно съществуване със чувственото, но което се усеща духовно, дълбоко духовно и емоционално:

Чуй , о, чуй! Цигулката пее! Как
оплаква и как плаче; В четири струни
толкова много мъка, толкова много
болка и скръб, съединени!

Като флейтата на славея в тихата, сенчеста
гора, като риданията на изоставеното
сираче на гроба на майка си.

Чуй , о, чуй* звука на цигулката,
Осем* на струните си пеят, Как се
бушува и реве върху тях При
звук на бурята Ракоци -

Това е плач, това е скръб, която потиска, но
и възвисява, която скърби за миналото, но
живее с надеждата за красиво бъдеще.

Чуй, прозвуча проклятие - и мечове звънтят
в него - боен рев* - и всичко, всичко е само
малък цигулков лък.

Чуй , о, чуй звуците на цигулката, как тя
ентусиазира, смее се и плаче, в четири
струни такова чувство, толкова много
радост и болка, съчетани!

Човек трябва да се вгледа внимателно, за да разбере съответните въпроси ; човек трябва да се вгледа в интимното преплитане на сетивата с външния свят, така че в тяхната взаимосвързаност сетивата да могат по-лесно да възприемат духовното в сетивната сфера, *отколкото* ако това духовно се събуди интелектуално в ума. Може да се каже: Когато става въпрос за формиране на преценка директно от сърцето, за изразяване на критика или съгласие със света, австриецът, при определени обстоятелства, ще има известна увереност в себе си. Той също така, особено ако е научил нещо, с готовност ще се движи в абстрактни понятия; той с удоволствие ще цени интелектуалното развитие , но преди всичко иска да бъде здраво вкоренен в културата на сърцето. Но пътят от главата към сърцето, пътят от сърцето към главата, е толкова дълъг и толкова труден за намиране! Лесно е да се забиеш точно по средата!

В известен смисъл е доста характерно това, което например един познавач на австрийската култура, негов съвременник, е казал за австрийска личност, бившия директор на Виенския Бургтеатър, *Макс Буркхард* : а именно, че за този типичен австриец, Макс Буркхард, въпреки цялата му енергия, е било характерно именно това, че той никога не е искал наистина да се подчини на прехода от чувство към разум или от разум обратно към чувство. Искал е двете да действат отделно. Докато Макс Буркхард е бил директор на Виенския Бургтеатър, както разказва Херман Бар, и когато пиесата *на Вилбранд* „Господарят на Палмира“, смятана от мнозина за особено важна и нещо невероятно интелектуално за мнозина, е трябвало да бъде поставена в Бургтеатър, Буркхард отказва да постави пиесата. Той не можел да разбере...

Защо някой би видял нещо толкова значимо в него; той винаги отхвърляше идеята. Само благодарение на усилията на добронамерени хора – тоест хора , благосклонно настроени към Вилбранд и „Господарят на Палмира“ – Буркхард поне се съгласи да присъства на лекция за „Господарят на Палмира“ в едно наистина изтъкнато събиране. Той, разбира се, беше запознат с пиесата, но тя не беше предназначена да му бъде прочетена. Вместо това, той щеше да бъде повлиян от всички красиви, естетически пасаж и есета, които поканените професори и естетисти можеха да предложат за майсторския характер на това произведение. Буркхард наистина беше много интелигентен човек, който, когато се стигнеше до това, можеше да се държи диалектически и да схваща интелектуални концепции. Той слушаше пиесата. Той не просто слушаше лекциите на естетистите и професорите за това „как нещо е извлечено от дълбините на човешката природа, което сочи към най-висшите сфери на интелектуалния живот“. Той чу и как, след всички глави за естетиката, трябва да се разберат красивите характеристики. Той мълчеше. Той не се ангажира с тези разсъждения по никакъв начин. Разбира се, можеше да ги разбере. Щеше да му е лесно да опровергае въпроса от своя гледна точка, да се ангажира с него. При друг случай можеше да го направи, да се впусне в дълги дискусии по темата. Той мълчеше, не казваше нищо. Тогава дами, особено домакинята, се приближаваха до него: не би ли искал поне да каже какво мисли за всички остроумни забележки за една от най-остроумните пиеси, писани някога? Със сигурност е било задължение на Бургтеатър да постави тази епохална пиеса. Но той не се ангажира.

Последва дискусия. Той каза: „Няма да повдигам темата!“ И защо? Защо? Искане да чуят от него, остроумния човек, как се чувства по отношение на всички неща, които бяха обсъждани толкова остроумно с часове. Той просто каза: „Защото са глупости!“ – „Глупости“ е нещо, което в Австрия означава същото като „боклук“ в Берлин. Но той не се впусна в никаква дискусия. Това е характерно. Той се осланияше на непосредствената си преценка, на това, което му подсказваше сърцето, и не намираще за необходимо да се забърква в дискусии за диалектика и т.н.; цялата му критика беше, че това са „глупости“.

И затова всъщност е интересно да се види как, във време, когато най-прекрасните, най-бляскавите дискусии за смисъла, природата и същността на драмата са се водили в останалата част от немскоговорящия свят – дискусии, в които Гьоте и Шилер също са участвали по такъв дълбок начин – имам предвид особено в края на осемнадесети и началото на деветнадесети век – дискусия за естетиката, за смисъла и същността на драмата, е възникнала и в Австрия през това време. Но какво е предизвикало тази дискусия за драмата в Австрия? По един много особен начин всичко, което е било предложено за и против този подход, е предизвикало разпалване в Австрия; всичко, което е било обсъждано в кръга Шилер-Гьоте и по-широките кръгове на немския интелектуален живот по такъв добре познат, дълбок начин, произтичащ от сферата на интелекта, всичко това е предизвикано в Австрия по един много уникален начин, а именно чрез танца. В началото на деветнадесети век дискусията се е насочила към два вида танц.

През десети век там се провежда много енергична и значима дискусия. *Новер е бил активен около началото на века като майстор на танца*; а негов ученик е бил *Муцарели*. Муцарели представлява танц, стил танц, в който основният смисъл е бил да се правят красиви, изкуствени движения, да се преплитат изкуствени движения през техните линии, където, с други думи, се взема предвид външният пространствен образ на изпълнението. Сега, в началото на деветнадесети век, се появява противник на тази танцова форма, *Салваторе Вигано* . И за тази танцова форма на Салваторе Вигано, чиято съпруга, по-специално, танцува формата, която той отстоява с майсторско умение, са създадени цели текстове - нещо, което не се среща в други танцови форми. Цели истории, цели разкази са трансформирани в танцови форми, така че в ситуациите, в жестовете, в изражението са предавани събития и съдържание, които трябва да бъдат разказани. А сега е достатъчно само да се вземат предвид широкообхватните, страстно заредени дискусии, които са възникнали за това кой танц е артистично правилният.

Там беше вече възрастният австрийски драматург *Айренхоф*, автор на множество пиеси, който беше изцяло на страната на танца Муцарели. Той се изказа по най-неодобрителен начин срещу Салваторе Вигано и срещу невъзможността да се изразят вътрешни чувства чрез танц по такъв нецеломъдрен начин. Айренхоф не можеше да проумее, че цели пиеси, като „Ричард Львското сърце“ или „Дъщерята на въздуха“, могат да бъдат изпълнени чрез танц . Айренхоф все пак – и това е особеното на австрийската култура по онова време – беше образован чрез наблюдение на красиви форми и плавни линии.

И неговите драми също са структурирани по този начин. Размахът на репликите в изобразяването на героите, как една ситуация се разкрива в шега или как преминава ситуацията в шега – това е важното. Именно тези необикновени форми са били от решаващо значение. Той е видял това и в танца на Муцарели. И той е бил значим поет за Австрия по това време. Неговата важност може да се види от факта, че е бил високо ценен от Фридрих Велики, който иначе не се е занимавал със съвременна немска литература. А Фридрих Велики нарича комедията на Айренхоф „Дилижансът“ „най-добрата комедия, писана някога, освен комедиите на Молиер“. Всъщност Фридрих Велики стига дотам, че веднъж нарежда лейтенант-фелдмаршал – защото това е бил Айренхоф, а също и поет – да му бъде показан на парад, защото той, Фридрих Велики, е бил толкова заинтересован от него.

От другата страна, на страната на Вигано, стоеше *Хайнрих Йозеф фон Колин*, който идваше от Белгия; но Белгия, в известен смисъл, принадлежеше на Австрия по това време. Той написа трагедията „Регул“, но и други пиеси. Колин с голям ентусиазъм защитаваше изразяването чрез танца. И структурираше драмите си по такъв начин, че те изразяваха вътрешни чувства в изобразеното; че не ставаше дума толкова за начина, по който се развиват ситуацията и шегите, за външните форми, а по-скоро за вътрешната природа на човешките същества, изразявана в случващото се на сцената. И Роберт Цимерман, дълбоко вкоренен в австрийския интелектуален живот, говореше прекрасно за този Хайнрих Колин, показвайки, че този Хайнрих Колин,

който е по същество забравен в Австрия, но който може да ни въведе дълбоко в хода *на* австрийския интелектуален живот, който не е знаел нищо за Фихте, но въпреки това е възродил в своите драми същия вид духовно разположение, което се крие във философските произведения на Фихте. Нещо повече, братът на Хайнрих Колин, *Матеус фон Колин*, изрично демонстрира как Хайнрих Колин не знае нищо за Фихте, как е стигнал, изцяло от любопитен паралелизъм на интелектуалния живот, до фихтеанизъм по свой собствен австрийски начин, но поетично, по начина, който току-що описах.

Без да размишлява върху възприятието, без да бъде погълнат от възприятието, Фихте се връща към това, което представих преди осем дни. Той казва: Външният свят на сетивата, това, което човекът преживява в сетивното, външно съществуване, е сетивизираният материал на нашия дълг. – Доколкото дългът сега се изправя пред него по такъв дълбоко обективен начин и е едновременно свързан с божествената тъкан и същност, която прониква в света, Фихте стига до това да каже: Не бива да се мисли по такъв начин, че външно сетивно щастие може да сполети този, който вярно изпълнява дълга си, а по-скоро – дори това да е донякъде едностранчиво по определен начин, енергията на определен стремеж на немския идеализъм се изразява в начина, по който е представен; нещата не бива да се приемат догматично – но това, което Фихте казва, е: Този, който е напълно погълнат от дълга си, не може дори да твърди, че ще намери някаква награда за него във външния свят на сетивата. Следователно истински трагичното – това е било убеждението на Фихте – ще се появи, когато дългът не носи никаква награда.

не само намира щастие, но и нещастие във външния сетивен свят.

Хайнрих Колин изобразява същия аспект в своите драми. Той се стреми да въплъти драматично самодостатъчната човешка душа, способна да съществува в себе си, без да съчетава удоволствията на чувствения свят с дълга. Така възниква едно дълбоко етично измерение, което обаче е тясно свързано с прякото наблюдение на света, такъв какъвто се представя на сетивата; измерение, което дори произлиза от естетика, развита чрез танца.

Това сливане с възприятието, този живот, преживян в непосредствено усещане, а също и поставянето на това, което сърцето преживява в непосредствено усещане, нежеланието да се търси пътят от главата към сърцето – това трябва да се счита за една от характеристиките, истински и дълбоко свързани с този австрийски интелектуален живот. И така, много неща в този австрийски интелектуален живот ни се струват съдържащи противоречия, но противоречия, които, ако човек им позволи да ни повлияят по правилния начин, стават разбираеми за хора, които в Европа са поставени пред трудни задачи, в посредничеството между Запада и Изтока, и които, бих казал, трябва да усещат това поставяне във всеки детайл от живота си.

Може да се каже: Където и да се докоснем до този австрийски интелектуален живот, той ни се струва следното: Най-съкровено „аз“ се разпалва директно от външния свят, без посредничеството на мистична диалектика. И от тази подземна основа може да се обясни такава симпатична фигура – както казах, искам да представя само образи – като австрийския философ *Бартоломеус фон Карнери*.

Роден в Тренто през 1821 г., син на австрийски държавен служител, той е инвалид по рождение – бил е близък – и е преживял трудна и мъчителна младост. След като се потапя в многостранния свят на австрийския интелектуален живот, той се запознава с дарвинизма. За Карнери дарвинизмът не е нещо, което просто приема, а по-скоро нещо, което се превръща във фундаментална загадка на самия живот. Той разбира, че според дарвинизма светът може да се обясни чрез външно наблюдаема еволюция, въпреки дълбокото си потапяне в немския идеализъм . Но в известен смисъл дарвинизмът се превръща във фундаментална загадка за Карнери, австрийския философ : Ами човешкият морал и етика, ако дарвинизмът е правилен? И така Бартоломей Карнери става, може да се каже, най-великият етик, най-великият моралист на дарвинизма. Той интерпретира дарвинизма като търсене, в рамките на чисто естественото развитие, на това как силите на природата стават сложни до степента на човечеството, така че в тази сложност на силите на природата, както те се конфигурират, той вижда одухотворяване. Той не иска разрыв между природата и духа, но не иска и да остане на нивото на природата. Той иска да изгони духа от самия себе си в рамките на конфигурацията на силите на природата. Сякаш иска да намери връзката между човешката етика, между човешкия морален живот и обяснението на природата, възприето в смисъла на дарвинизма . По този начин, за Карнери, необходимостта произтича директно от света, който му се явява живо чрез дарвинизма, да създаде етика – бих казал, да свърже директно това, което човешкото сърце иска и трябва да си постави пред себе.

Те се обръщат към тайните, към загадките на природата. И е особено интересно да се види у Бартоломеус фон Карнери как той се стреми към единен миросглед, миросглед, който, изцяло в съответствие с духа на епохата, в духа на материализма от деветнадесети век, позволява на дарвинизма да се задържи, но може да го направи само ако духовността може да поникне и да поникне навсякъде в самата природа, но духовност, която се схваща директно в чувството, която не е свалена първо от някаква свръхсетивна сфера, както при Фихте, а която му се явява директно по време на преживяването на чувствеността. Забележително е как самата същност на австрийското произлиза от такава личност, от личност като Карнери, който също се е стремил да се представи единен в света по различен начин, който навсякъде се е стремил да покаже как, от една страна, природата се издига до духа, а от друга страна, духът действа надолу към природата, как единството живее във всички неща. Този Карнери също се е стремил да представи това единство в живота. Той се е стремил да го вдъхне живот. И така се появи една от онези личности, които, особено през 60-те и 70-те години на XIX век, се проявиха в Австрия като изискани персонажи, една от онези личности, които бяха и политически активни. Карнери застана редом до интелектуално надарените австрийски политици от 70-те години на XIX век: *Пленер, Беер, Хербст, Бергер* и т.н. Но навсякъде, където говореше – а често вземаше думата – речта му резонираше с висок идеализъм, но именно от онзи вид идеализъм, вкоренен в дарвинизма, идеализъм, който осъзнаваше корените си в дарвинизма: Позволено ми е да бъда идеалист, защото

Идеалите ми идват на ум веднага, когато наистина се потопя в развитието на природата.

Същият дух, в различна област, след това отново преобладава у *Роберт Хамерлинг*. У *Роберт Хамерлинг*, у *кого*то, бих казал, австрийският немец вече се изразяваше чрез нещо, което почти приличаше на мотото на Хамерлинг: „Германия е моята родина, Австрия е моята родина“, което съчетаваше добра австрийска идентичност с добра немска идентичност, у този Хамерлинг всичко, което може да се нарече проникване на идеализма с непосредствено чувство и възприятие, намираше пряк израз. Често, дори в рамките на Австрия, където би могло да бъде по-добре разбрано, живата, чувствена образност на Хамерлинг – бих казал, чувствено наситена образност – беше съдена например в неговия „Ахашверош“, също в „Аспазия“ и в „Царят на Сион“. Но не се разбираше, че идеализмът – този, бих казал, австрийски идеализъм в случая на Хамерлинг – се нуждае от сетивна образност, за да стане жива, за да не страда от разделянето на света на чувственото, от една страна, и духовното, от друга. И така, за Хамерлинг, одухотвореният чувствен, естетически идеализъм се превръща именно в това, към което той насочва всичките си чувства, всичките си усещания и всичките си мисли като визия за бъдещето. И в много отношения именно в улове като Карнери и Хамерлинг стават очевидни трудностите на австрийския интелектуален живот, трудности, които се състоят в това да бъдеш поставен в многостранния човешки поток и да трябва да намериш пътя си. Оттук и феномените, които толкова често се случват в...

Половината от австрийския интелектуален живот, където ясните възприятия за това или онова остават на нивото на просто описание и не преминават по някакъв начин в действие, като в крайна сметка кулминират в известен песимизъм. Следователно, определени явления са възможни само в рамките на интелектуалния живот на Австрия.

Не е ли доста странно, че през първата половина на деветнадесети век е живял австриец, роден близо до Зноймо, носещ типично австрийското име *Карл Постл*, който също става свещеник по молба на майка си, но след това, подобно на варнабитския монах Карл Леонард Райнхолд, отхвърля религиозното си облекло и изчезва. Той изчезва. След това се появява книга: „Австрия такава, каквато е“ – „Австрия такава, каквато е“, от Америка; тя изобразява австрийски перспективи. Това е през 1828 г. След това, от същия този Карл Постл, който се нарича не Карл Постл, а Чарлз Сийлсфийлд, се появяват например изображения на умиращата индианска култура, от които може да се види колко фундаментално здрав е бил директният възглед на този човек за природата. Никой по това време не е имал и най-малка представа, че този Чарлз Сийлсфийлд е не друг, а простият Карл Постл от Австрия. Всички истории, които иначе се появяват по подобни теми – вижте сами – са написани, така да се каже, от гледна точка на определено образование, написани по определен начин, че теорията е очевидна. Тези истории на Постъл са написани по такъв начин, че омото се вживява директно в това, което вижда; цялата душа се слива с непосредственото възприятие. След това той прекарва живота си от тридесетата до шестдесетата си година в кантона Золотурн в Швейцария, където е и погребан. Той се завръща отново.

и наистина изобразява живота на германците в Америка по толкова ярък начин, че би трябвало да има значително въздействие върху душата и днес, ако човек я прочете.

Специфично австрийска фигура е и личност, чиито книги, макар и може би непознати на по-младото поколение слушатели, събрани тук, са познати на някои *от* по-възрастните. Тези книги са написани, както толкова целомъдрено гласи заглавието, „за девици“; „Зеленчуков дар за девици“, гласи то. История, чудесно жива история, пропита с Гьотев, почти би могло да се каже гръцки, дух. Заглавието гласи: „Зеленчуков дар за девици“ от *Кристиан Йозер*, „Писма по основните теми на естетиката“. Издадени за първи път през първата половина на деветнадесети век, тези книги са претърпели много издания. Тези, които все още ги четат днес, все още намират в тях нещо, което може да разшири сърцето, нещо, което може да стопли душата. Кристиан Йозер – да, кой е Кристиан Йозер? Този Кристиан Йозер е същият човек, който например публикува драма в Пресбург през 1839 г. – чийто автор е непознат за всички – „Животът и делата на Емерих Тьокьоли“ „от А до Я“, което означава от А до Я, така че всички букви между тях са включени. Тези, които разбираха нещо от драматична характеристика, виждаха в образа на Тьокьоли унгарски Гьоц. Това е портрет, пряко сравним с „Гьоц фон Берлихинген“ на Гьоте, роден от битките, които се разиграха в Унгария малко преди написването на драмата, битки, които завладяха много, много души и раздвижиха света. Драмата излезе в света и

Още няколко от същия автор. Никой не знаеше кой ги е написал. И така остана. През 1869 г. германската фондация „Шилер“ решава да изплати тогавашната стипендия на жена *на име Терезе Шрьоер* във Виена. В документа, придружаващ плащането, се посочва, че са научили, че вдовицата на един от най-изтъкнатите германски писатели не живее при обстоятелства, които ѝ подобават, нито съответстват на заслугите му, и че затова ѝ плащат тази годишна стипендия. Тя е вдовица на *Тобиас Готфрид Шрьоер*, автор на много драми, които е трябвало да останат неназовани, автор и на онзи „Зеленчуков дар за девизи“, пропит с духа на Гьоте; тих човек, който е бил професор в гимназия в Пресбург, но като такъв се е борил с най-висшите проблеми на човешкия живот, който е бил беден и когото никой не е познавал. Дори в собствения му град никой не е можел или не е трябвало да знае, че този човек е авторът на тези драми. Могат да се цитират много подобни примери. Те показват как, за да разберем австрийския интелектуален живот, не трябва да се фокусираме върху това, което бих нарекъл повече или по-малко католическо или повече или по-малко протестантско течение през историята, а по-скоро как трябва да подходим към този австрийски интелектуален живот, където той действа от самите корени на нацията и където, по този начин действайки от корените на нацията, може веднага да разкрие своето голямо значение. Не трябва да гледаме на австрийския интелектуален живот през призмата на Австрия като предимно католическа страна. Този австрийски интелектуален живот си проправя път, от една страна, към корените на нацията, както видяхме в Мисон; от друга страна обаче, той също си проправя път...

дерум, по забележителен начин, се издига до големи висоти. Да разгледаме например следните явления: Когато протестантският педагог *Фридрих Дитес*, доведен от Германия по време на така наречената либерална епоха на австрийското развитие и поставен начело на Императорския и кралски Виенски педагогически институт, търси важни педагози от близкото минало, той, протестантският педагог, доведен от Германия, открива, че един от най-важните педагози от близкото минало е австриецът *Винценц Едуард Милде*. През 1811 г. е публикувана „Теория на образованието“ на Милде. В Мисон се натъкваме на ум, който, в монашеско облекло, се издига до това, което бих нарекъл управление на образователния живот, а след това отново се спуска до корените на националния характер, създавайки своя „Нааз“: селска философия! В Милде виждаме различен вид свещеник, добър католик; католик, в когото Фридрих Дитес, протестантският педагог, намира един от най-важните си педагогически предшественици. През различията между деноминациите, интелектуалният живот се простира по чуден начин. Вместо дълго по-нататъшно описание, бих искал да ви прочета само един пасаж от педагогическата теория на Милде, за да видите как в тази книга, публикувана през 1811 г., педагогическата работа е замислена по дълбоко душевен начин; как, за разлика от Мисон, който се е спуснал до народната традиция, до най-висшите идеали, най-идеалните представи за универсалната човешка дейност чрез педагогиката, католическият свещеник Милде се изкачва нагоре, колко сериозно, колко достойно, колко дълбоко приема педагогическото си призвание. Той описва как трябва да се държи учителят, за да може той...

правилните отношения с ученика; първо: „1. Чрез усърдно изучаване на антропология; 2. Чрез четене на точно нарисувани биографии и правдиво изобразени образователни истории; 3. Чрез замислено взаимодействие с децата, чрез ненатрапчиво, тихо наблюдение върху тях, особено върху поведението им спрямо другите деца; 4. Чрез спомняне за собствената младост, чрез размисъл върху хода, причините, средствата и препятствията пред собственото образование, върху разликата между настоящия и предишния начин на мислене и чувстване; 5. Чрез размисъл върху успехите и неуспехите на усилията за образованието на ученика; 6. Чрез наблюдение на методите на други възпитатели и успеха на техния подход към децата“; - накрая - „7. Чрез наблюдение на хода на развитието на природата, оставена на произвола на самата нея.“

върху здрава антропология, тоест върху изучаването на човешката природа. Тогава учителят трябва постоянно да се съветва със себе си, сякаш медитира, за да намери винаги пътя към душите на децата. Истински пронизаната от душата образователна философия пронизва и това забележително дело, възникнало, така да се каже, в тишината на австрийския интелектуален живот, от човек, който е бил духовник във външния си живот, издигнал се до ранга на архиепископ на Виена и който по свой начин наистина представлява онзи австрийски интелектуален живот, на който човек трябва да придава такава голяма ценност и значение; онзи австрийски интелектуален живот, който се стреми към универсалното човешко състояние и, по същество, навсякъде поддържа връзка с корените на нацията. Да, през 1811 г., казвам аз, изглежда...

В Австрия това е основополагащ труд върху образователната теория, който има дълбоко въздействие и все още е високо оценяван от протестантския педагог Дитес през 60-те и 70-те години на XIX век, и който наскоро е публикуван в кратък очерк от австрийския педагог *Франц Томбергер*. Трябва да се вземе предвид значението на това. През 1811 г., само кратко време е минало, откакто в обширни части на Австрия, особено в германо-австрийските земи, учителят е заемал много специфично положение, не само в селата, но и в градовете. Учителят не само е нямал училище – *училищата* са били рядкост в много райони малко преди публикуването на тази „Теория на образованието“ – но учениците са се събирали около учителя, който е ходел от къща на къща, понякога в една къща, понякога в друга; където е имало място, той е преподавал. Но това не е всичко. Например, плащането на заплата на учителя – да, това е било неразбираемо; със сигурност това е нещо, което трябва да се дава безплатно! Но учителят е трябвало да учи учениците само през зимата; през лятото децата така или иначе са били необходими на полето. За да не гладува, му е дадено правото да пасе кравите през лятото, да бъде „хойдар“ (вид пастир). Но това не попречи на всичко, което току-що описах, да се случи. И не попречи на едно произведение върху изкуството на образованието – не само образцово, но и епохално – да се появи в австрийския интелектуален живот за толкова относително кратко време. Човек трябва да се запознае с това съпоставяне на противоречия, които произтичат от трудностите на австрийския живот.

Но това е свързано с факта, че австриецът се нуждае и от онова, което се е появило в различни форми във виенската култура през *деветнадесети* век. Всъщност, част от виенската култура е и това, което успяхте да изпитате тук, в Берлин, преди време, макар че до известна степен беше доста „де-виенизирана“, както обикновено признаваха ценителите – това, което изпитавте чрез изпълнението на „Кралят на Алпите и Мизантропът“ от *Фердинанд Раймунд* с образа на Рапелкопф и също добре познатата от същия автор „Разточител“. Не искам да говоря за нещо общоизвестно, а по-скоро искам да покажа как австрийският интелектуален живот може да бъде илюстриран тук-там, така да се каже, чрез появата на вълна, която прави видимо в образи това, което живее в Австрия. Затова искам да говоря по-малко за Фердинанд Раймунд, отколкото за човека, който го наследи в сърцето на виенчани, в което Раймунд се беше интегрирал доста дълбоко, през 30-те и 40-те години на миналия век: *Нестрой*. И Йохан Нестрой, като популярен драматург, е, бих казал, истински австрийски продукт. Вярно е, че дори е чуто от някои умни хора от нашето време, че Нестрой е характеризирани от сънародниците си като неистински виенчанин, защото, особено в ранните години на кариерата си, е говорил само груби истини на виенчаните, не само създавайки фолклорни пиеси, където почтените хора винаги са прави, но и където наистина можеше, ако ме извините за грубия израз, да нахвърли на хората добри шегички. Такива пиеси са в основата на ранната му театрална кариера. Всъщност той създава много; за тринадесет години са написани около седемдесет такива фарса. Но те наистина съдържат онова австрийско-

Богатство, което познаващите го знаят , тъй като то е било истински въплътено в Нестрой. Защото е съвсем погрешно да се смята, че австрийците по онова време са искали да чуят от театъра сериозни изображения на характери, на хора, които утвърждават простотата на живота. Не, по онова време – и Нестрой е израснал от това – това, което се е изисквало, е било да може да се каже: Е, той наистина им го даде днес, тоест, наистина ги разсмя добре . И с такова разсмиване, самият Нестрой, играейки във виенския Карл-театър, наистина забавлява виенчани до такава степен, че може да се каже: В духа, който живее в тези нестроеви народни фарсове, може да се каже, народно-градски фарсове, се вижда как преобладава онзи австрийски дух, който трябва да преодолее много трудности както в критиката на живота, така и в шегите за живота, в хумора на живота ; който се нуждаеше от това, след тежък труд, да намери утеха в безгрижно , но не напълно лишено от съчувствие и антипатия . И така, Нестрой е наистина типична фигура на австрийския градски фолклорен театър около средата на деветнадесети век. Някога той е изразявал своята житейска философия, своя поглед върху житейските събития чрез един герой по горе-долу следния начин: „Вярвам в най-лошото във всеки човек, дори в себе си, и рядко съм грешал!“ С тази житейска философия той, лично мил и любящ човек , който насаме винаги е говорил само мило и любящо, наистина е създал характерни фигури, които по безгрижен начин илюстрират *житейския възглед на австрийците, струпани* във Виена по онова време – на австрийците, които са ценели упорития труд.

да изработи философия на живота, идваща от сърцето, без много шум , такава, която също трябва да съдържа хумор , но която не бива да прекалено подчертава сериозността на живота. Много от това се криело в начина, по който човек подхожда към живота. Така Нестрой създал герой, който се появявал отново и отново под това или друго име; веднъж го нарекъл „Шноферл“. И този Шноферл също имал връзка с живота. Например , веднъж той изразява преживяванията си с любовта: „ Любовта ми вървяла чудесно, всичко било наред, но любовта към противоположния пол винаги е лоша!“ Същият този Шноферл, който, както казах, не може да приема живота без хумор, веднъж казал за това, което видял в собственото си сърце: „Прагматичната история на моето сърце се разделя на три несчастни глави: безсмислени мечти, пропиленни опити и безполезна триумфи.“ Това са трите несчастни глави. Нестрой изобразява подобни персонажи с голяма острота, дотолкова, че един виден виенски критик веднъж казва: „В Нестрой се вижда демоничното изражение, което може да ескалира до дяволско, когато оставяше очите си да играят от сцената към публиката.“ И по този начин Нестрой уместно изразява известен, лишен от хумор поглед върху живота в Австрия в годините преди 1848 г. или дори от началото на 40-те години на XIX век.

После дойде време, когато човек вече не можеше да понася това излияние на добро и зло, това нестроевско превъзходство на доброто и злото, на добрите и прекалено добрите и злите хора. По това време човек искаше по-уважавани персонажи, искаше да бъде повече трогнат и по-малко смъртен. За известно време му беше писнало от смърненията.

Наситеният, човек искаше да бъде развълнуван. Това не съвсем устройваше Нестрой и затова той каза: „Да, в миналото хората все още знаеха нещо за това какво е житейска история; днес една житейска история – ако се съди по тези, които сега създават житейски истории за сцената – ако съдържа само три шеги – в творчеството на Нестрой една шега следваше друга – не е нищо друго освен трупове в кръвта си, гробари и хленчещи хора.“ Той не беше съвсем съгласен с това. Но след това успя да се движи в крак с времето. И така Нестрой намери своеобразна, бих казал, хуманистично свободна позиция, особено докато се ориентираше през трудната 1848 година. Той беше либерален човек, човек, който твърдо стоеше на страната на прогресистите, който не ставаше зависим от никоя конкретна фракция, но в същото време намираше и правилните думи за много викове за свобода, за онези, които стигат само дотук. И така той успя да поддържа австрийския хумор, особено през тези трудни времена. Само вижте: В пиеса, написана през един от най-трудните периоди на Австрия, „Свобода в Кревинкел“ – в която самият той също играе – този австриец описва как кметът на Кревинкел си представя свободата. Той кара полицаия Клаус да го каже: „Свободата е ужасно нещо. Кметът винаги казва: Владетелят е бащата, поданикът е малко дете, а свободата е остър нож.“ И един от онези, които виждат нещата малко по-нестроевски, които също разбират хората от Кревинкел в стремежа им към свобода, ги характеризира по същия начин: „Не, познавам хората от Кревинкел, просто трябва да ги оставиш да се развихрят; щом лудостта отмине, те ще се успокоят – и ние“

Ще ги хванат с ръце — после ще ошипем народа хубаво. “ В ролята, която самият Нестрой играе, която той нарича „Ултра“, сега се появява борец за свобода, който е наистина изобразен по такъв начин , че хуморът отново може да го завладее. Нестрой казва следното чрез Ултра. След като последвалата битка завършва щастливо, той провъзгласява свободата: „Провъзгласявам за Крехвинкел свобода на словото, на печата и всички други свободи. Безразличие на всички класи, открита устна комуникация, свободни избори според преобладаващото настроение, безкрайно широка база, която постепенно ще се разширява , и за да се избегнат всички спорове, които могат да възникнат, никаква система.“ Тогава Ултра — човек винаги трябва да си го представя изобразен от самия Нестрой — получава представа какво всъщност е реакцията. „Какво е реакция? „Е,“ казва Ултра, „това, което се случи в голям мащаб, ние го преживяхме тук в малък мащаб. Реакцията е призрак, но призраците съществуват само за страхливите: така че не се страхувайте от нея, тогава изобщо няма да има реакция.“

Но в собствената личност на *Нестрой* се крие нещо като съвършено правилно позициониране на собствената му личност в живота. Човек като Нестрой със сигурност е бил личност, достъпна до дълбините на душата. Но това, което е създал, е искал да създаде от и за непосредствения живот. И затова Нестрой по никакъв начин не е бил склонен да се занимава с размисли за себе си. Веднъж той е влязъл в социален контакт с дълбокия и не особено уважаван поет *Фридрих Хебел*, великия поет Хебел. Сега, Хебел и Нестрой, това е било като Север и

Южният полюс, разбира се. Фридрих Хебел, безупречно облечен, коректен във всеки жест, Нестрой, буен във всеки жест, облечен в селски костюм с особено достойнство! Сега Нестрой дори се натъкна на такова произведение като „Юдит и Олоферн“, произведение, в което Хебел наистина изследва безкрайните дълбини на човешката душа и ги въплъщава в такава драматична форма, че човек трябва да каже: Това е наистина една прекрасна, интелектуално изтъкната борба с проблемите на съществуването – но за Нестрой, може да се каже, нищо, защото не може да се приеме толкова лесно и директно с хумор. Но той го прие с хумор, именно като форма на подигравка, казвайки: Не, това е нищо! Той също си мислеше нещо от рода на: Това са глупости! Сега ще направя един Олоферн, Юдит и Олоферн, това трябва да е правилното нещо; това е нищо, което направи Хебел. Но сега той искаше да създаде в Олоферн фигура, която е изцяло съсредоточена върху вътрешното си аз, върху човешкото си его. По този начин Нестрой с право би могъл да представи човек, който е създал и желал нещо изцяло от пълнотата на вътрешната си воля. Но той искал да се задълбочи в това его по истински австрийски начин, така да се каже. Да, не чрез спекулации, не чрез диалектика, дори не чрез драматична диалектика! Той искал да представи фигура на Холоферн, който е пълен със самосъзнание, пълен със силата на своята личност, толкова силен, че иска да види кой е по-силен, „аз“ – или, както той казвал – „аз или аз!“ – така че да се чувства двойно разделен. Той иска да се бори със себе си, за да види кой е по-силен, аз или аз. Това се превръща в Холоферн на Нестрой. Но той със сигурност знае как да се позиционира правилно в живота. И когато чува, че хората казват: Той отрича чиста...

Художествен принцип с пиеси, заимствани директно от народните традиции – да, каза той, не би приел подобен упрек, защото хората трябва да се замислят какво всъщност означава да пишат народни пиеси . Всеки, който пише народни пиеси и дори иска да се сравнява с Гьоте, е точно като някой, който прави слива Крампус и се опитва да играе ролята на съперник на Канова. Слива Крампус е фигура като онези, които се правят на Никулден от сушени сливи, като Пънч или Свети Никола.

Човек трябва да е запознат и с тази страна на австрийската идентичност . Защото тя е дълбоко, дълбоко преплетена с това, което австрийската душа търси в определена философия на живота, която бих искал да характеризирам по следния начин: От трудностите на живота си този австриец има нужда да намери утеха в поглед върху живота, който му позволява да забрави неговата сериозност и все пак, от своя страна, събужда сила в подсъзнанието му, за да бъде подготвен за житейските предизвикателства. Разбира се, Нестрой е по-дълбок от тези, които са го наследили в края на деветнадесети век. Не може да се сравняват фарсовете на Нестрой с тези на *Берг, който със сигурност е писал повече през същия период, но е потънал на много по-ниско ниво. Но тази своеобразна философия на живота, която в крайна сметка сочи към нещо универсално човешко, принадлежи на целия характер на тази австрийска душа . И този поглед върху живота показва също, че в Австрия нещо произтича от много по-дълбоки източници на човечността и оформя вътрешния живот от всичко, което обикновено се възприема като идеи, ограничаващи човешкото развитие. Не бива да се категоризира австриецът в този или онзи пред-*

Човек не бива да мисли за преценката изолирано, а за да я опознае , трябва да вземе предвид австрийския национален характер.

Днес бих могъл да ви го представя само в няколко образа; със сигурност не ги избрах с цел да направя австриеца по-привлекателен, а просто да го изобразя такъв, какъвто е. Нито пък имах намерение да обобщавам нещо конкретно, а по-скоро да покажа отделни черти, признавам, че са доста изолирани, изгубени черти, които въпреки това могат да илюстрират това или онова, могат да илюстрират преди всичко как определена нота, определен тон живее в тази австрийскост, живее в цялата тази австрийска култура, от такива фигури, каквито ви описах днес, чак до например унгареца *Емерих Мадахи* . Този човек, който създаде широко известната „Трагедия на човека “. От живот на страдание, наистина от живот на страдание за пореден път, този Мадах се издигна, за да създаде по свой собствен начин разработка на човешкия мироглед. Той изобразява сътворението на човека, Адам и Ева. Той показва как Адам и Ева са били поставени в света от божествения създател, възприемайки този свят като загадка. Сега Луцифер им показва какво следва. На Адам е показано как ще живее отново, как ще се завърне в египетските времена, как ще живее там като египтянин, като фараон; как Ева ще бъде негова робиня. Египетската култура, с всичко, което тя може да събуди в душата на преродения Адам, е представена от поета. И по-нататък сме отведени в римските времена; Адам е прероден по времето на Римската империя.

Той е поставен във времето на християнството, след това във времето на френско-английската култура, накрая във времето на немската култура; в края на земното време е представен във въплъщение. Представена му е цялостността на човешкия живот.

Вижда се, че има много пътища, водещи нагоре от радостите и скърбите, които могат да възникнат в австрийската душа, чак до върховете на човешкия мироглед и философия на живота. И това има особена нотка, така че човек трябва да каже: Именно чрез наблюдението на тази конкретна нота, този конкретен тон в австрийския фолклор, съответства на вътрешна необходимост, че например германо-австрийците са били отделени за известно време от общия германски интелектуален живот. Именно чрез това разделяне те наистина са развили вътрешното си аз, правилно са извадили наяве това, което е наистина тяхно. Но чрез такова разделяне това, което обединява народите, със сигурност не е угаснало. И това, което виждаме днес, че сътрудничеството на двете централноевропейски империи в едно по-голямо цяло, Централна Европа, в обединена Централна Европа, е здраво вкоренено в жителите на двете империи, ако човек погледне в *дълбините* на душите им. Това е видно в дълбините на тяхната национална идентичност, точно както например се изразява волята на Австрия и обратно, австрийските начинания се отразяват във върховете *на* австрийската мощ. Когато, както изглеждаше, през 1866 г. се разкъса дълбока разрыв между сърца, които вътрешно бяха дълбоко свързани, особено сред най-добрите австрийци, със сърцата на великия Германски райх, тогава, дори на най-високите нива на човечеството, се зараждаше разрыв.

През 1866 г. няма настроение, което да крещя за отмъщение. Нямахме чувство като това, което се появи по-късно на други места, след като една нация беше победена, където хората казваха, че трябва да поддържат мисълта за отмъщение жива в душите си отново и отново. Не, вместо това, веднага след 1866 г. в Австрия беше произнесена реч от трона, която съдържахше думите: „Нека тайната мисъл за възмездие не ръководи стъпките ни; по-благородно удовлетворение може да ни бъде дадено, ако успеем все повече и повече да превърнем негодуванието и враждебността в уважение и обич чрез това, което правим и това, което създаваме.“

Така , с такива думи, се изразява онази връзка, която днес е намерила толкова красива реализация между австрийското и германското сърце. Тази връзка, която наистина извира от австрийската душа, произлиза от Хамерлинг : Германия е моята родина, но в Австрия чувствам, че намирам родината си. – Това чувство за принадлежност е това, което чувствам като родината си. – Това чувство за принадлежност беше толкова живо, че може да бъде ярко илюстрирано с няколко думи, произхождащи от Австрия. Забележителни думи, може би не в напълно задоволителна форма, но въпреки това думи, които може би заслужават да бъдат прочетени на глас, особено в наше време. По-късно ще кажа в коя епоха са написани тези думи. Там, в едно стихотворение, озаглавено „Австрия и Германия“, се казва:

Нека Русия и Англия мъдро се съветват
взаимно и може би няма да се сметнат за
нежелано, ако се скараме малко тук, ако
искат да ни отнемат правата!

Вие, немски братя, няма да давате съвети тук;
атаката на врага само ще *ни обедини и сред нас*
всяка амбиция ще избледнее пред това: да бъдем
един народ на думи и дела.

И ако някой от нас липсваше,
Имаше ли раздор в германските сърца?
Само едно нещо ни вдъхновява сега:

Общото между нас: удоволствие и болка!
Така че нека всички ни бъде дадено:
Германска война, ако не и германски мир!

Това биха могли да бъдат думи, написани в наше време . Но те са написани през април 1859 г. от сина на този Тобиас Готфрид Шрьоер, за когото говорих, от *Карл Юлиус Шрьоер*, който е работил във Виена, Австрия, дошъл от Цислейтания. Той е работил по начин, който може да се каже, че е бил подходящ, от една страна, за установяване на връзка между душата и това, което живее и диша сред хората , а от друга страна, за издигане на душите до висините на духовния живот - Карл Юлиус Шрьоер, който първо като директор на виенските протестантски училища, а след това като професор по немска литература в Техническия университет, е осъществявал плодотворна дейност . Аз самият се чувствам - ако ме извинявате за тази лична забележка - дълбоко свързан с това дело, защото Карл Юлиус Шрьоер някога е бил мой скъп учител. Този Карл Юлиус Шрьоер, от една страна, е внесъл своите фолклорни изследвания в наистина дълбоките течения *на* фолклора. Първоначално той е отпечатал коледни пиеси, които са се играли сред фермерите по време на коледния сезон, но които всъщност са идвали от...

Самият Фолке се беше появил. Тогава той беше диалектолог, изследовател, който изследваше особеностите на австрийския диалект в Гочерланде в Крайнска, сред ципските немци, сред така наречените Хеанцени в Западна Унгария, а също така изследваше диалекта на Долна Австрия, който навсякъде посочваше пряката връзка на целия австрийски интелектуален живот с корените му в народната култура; и който, от друга страна, издигаше душите до висините на миогледа на Гьоте чрез изследванията си върху Фауст и в този смисъл от своя страна оказа благотворно влияние върху неговите ученици. Този човек след това изрази единството на Австрия с Германия по този начин през 1859 г. Цитирах думите му, за да покажа как това, към което днес трябва да гледаме като към красив, славен идеал, който трябва да се развие от големите изисквания и всеотдайните дела на нашата настояща епоха, израства от австрийската народна култура: Централна Европа, в която всичко, което отдавна е работило заедно от сърце, сега се обединява. И именно чрез изследване на отличителния характер, преобладаващ в австрийския фолклор и интелектуален живот, може да се каже: това, което е трябвало да се постигне чрез разделяне, от своя страна ще донесе спасение и благословия на централноевропейското развитие и ще бъде тясно преплетено с това, което съставлява германския характер в по-широката сфера. И така, бих казал, дори когато гледаме с разбиране за природата на фолклора на това, което се стреми да се развие в наше време от кръв, страдание и болка като бъдещ идеал за Централна Европа, виждаме, че нещо се развива там, нещо, създадено чрез всеотдайните и смели оръжейни действия.

трябва да се установи обаче, е установено по такъв начин, че гаранцията за неговата трайност да може да се види в него, в сърцата и душите на онези, които са тясно свързани помежду си и са се обединили в общи действия.

Наистина, нека завърша с това: Това, което сега исторически се събира, не се събира просто по външна необходимост, а чрез вътрешните връзки на душите, сърцата на населението на Централна Европа.

ЧОВЕШКА ДУША И ЧОВЕШКИ УМ

Берлин, 10 декември 1915 г.

Всеки, който вижда в хуманитарните науки, както се разбират тук и както аз имах привилегията да ги представям от години, нещо напълно чуждо, чуждо и дори неземно в своите пътища и методи, нещо напълно отделно от обикновената човешка природа и живот ; всеки, който вижда в духовното изследване нещо, което може да се придобие само чрез специални, изключителни дарби, недостъпни за обикновената човешка природа. За разлика от това, тук многократно е подчертавано, че хуманитарните науки не са нищо друго освен истинско продължение на естественонаучния миросглед за духовната сфера , доколкото последният е намерил своите методи в съвременното, водещи до невъобразими досега резултати и успехи в изследването на материални, външно сетивни явления . Трудността при разбирането на цялата философия и цел на духовната наука се състои във факта, че от гледна точка на съвременния миросглед е трудно за хората да схванат, че тази духовна наука по същество не цели нищо друго освен да развива вътрешните човешки мисловни процеси и други духовни преживявания по подобен начин, чрез чисто вътрешни процеси, както някои външни.

Техниките за работа, определени външни дейности, се усъвършенстват и развиват в научните експерименти. Точно както научният експеримент, чрез който се разкриват тайните на природата, по същество не е нищо друго освен усъвършенстване , в известен смисъл издигане, ако мога да използвам думата, на дейности, които иначе също се извършват с външно материални неща, само че извършвани в определен, да речем, методичен смисъл, така че чрез тяхната комбинация природата разкрива тайните си на човешката душа. Точно както научният експеримент не е нищо друго освен продължение, така да се каже, на външната дейност на човека, така и духовно-научното изследване не е нищо друго освен продължение, да речем, усъвършенстване на това, което човешката душа осъществява в обичайния ход на живота и в обикновената наука по отношение на мисълта и други духовни дейности . Това е една трудност: пътят от едното към другото не винаги се търси, например, по начина, посочен тук преди осем дни.

Другата трудност се състои във факта, че що се отнася до резултатите от естествените науки, хората приемат това, което им се представя, много по-лесно, отколкото вярват, стига то да изглежда правдоподобно според здравия им разум, дори ако не могат сами да приложат методите или да проведат експериментите в лаборатория или клиника. Няма желание човек да търси всичко директно сам, а по-скоро да подходи със здрав разум към това, което изследователят представя, след като се е запознал с приложението на методите. Що се отнася до хуманитарните науки, изследователят дори...

не представя нищо различно от естествената наука. Той представя, по собствено желание, по същия начин, от същата линия на мислене, това, което сега изследва обективно чрез интимни вътрешни процеси на душата, както тайните на природата се изследват чрез експерименти. И той разчита също на съгласието на здравия разум, който говори в полза на това, което вътрешният експеримент, както се изразих преди осем дни, може да предложи. Сега обаче, по отношение на резултатите от духовната наука, по отношение на тайните на хода на развитието, съдбите на човешката душа, съществува желанието на всички хора не само да получат резултати от изследванията, но и да изследват, горе-долу, това, което те би трябвало да считат за правилно в тази област. Тези пътища, които душата може да поеме във всеки човек и които са посочени например в моята книга: „Как да постигнем познание за висшите светове?“, наистина предлагат на всяка човешка душа възможността да се убеди и да потвърди в себе си това, което духовният изследовател има да каже, именно чрез преживяване на тези интимни, вътрешни процеси в душата. Но тези пътища трябва да бъдат поети. И там, въпреки че мнозина многократно започват по този път, възниква вътрешната, субективна трудност, че тези пътища – не мога да кажа трудни, но се *намират за трудни* за човешките души – че те губят търпение след първите стъпки или поне им липсва склонността да ги предприемат със същата съвестност, с която един естественик подготвя експеримент. И във всичко това, в човешката душа говори определено вярване, вярване, което е предразсъдък срещу истинското духовно изследване; но в

В повечето случаи човешкият живот се определя от предразсъдъци. Възниква убеждението, че човешката душа, такава каквато е, ако само малко размишлява, ако само развива и преживява онези мисловни модели и процеси, които са толкова пряко присъстващи в живота, тогава със сигурност трябва да открие тайните на вътрешната човешка природа. Човек има чувството: не би трябвало да е трудно да разпознае най-загадъчното нещо в света, във външния свят - самото човечество, в неговата същност. Човек има това чувство, че не би трябвало да е трудно. За да разбере вътрешния механизъм на часовник, човек се занимава с изучаване на нещата. Изправен пред най-сложния, най-загадъчния аспект на сетивния свят, който ни заобикаля - човешката природа - човек е изкушен да повярва, че всеки би могъл да схване пълната истина за човешката природа, без първо да се подготви за определена гледна точка, без първо да се впусне във вътрешни пътешествия на себепознание. Човек може да си помисли, че би било доста удобно, дори прекрасно, ако това беше така, ако не беше необходима подготовка за изследване на човешката природа. Но единственият възможен контрааргумент е: просто не е така. За да се изследва човешката природа в нейната най-съкровена същност, са необходими пътищата на духовното търсене. Това е истина. И дали и как човек приема тази истина е без значение. Човешките същества първо трябва да придобият, чрез път на подготовка, средствата, чрез които могат да разкрият собствената си тайна.

И все пак: Какво представлява отправната точка, в никакъв случай не е тайна. Дори лекцията в осем часа

През последните няколко дни успях да демонстрирам това и днес бих искал да се върна отново към основния принцип, поне с няколко думи. Всеки човек мисли в живота, развивайки мисленето си, когато го посвещава на научна употреба. Мисленето, въображението е ежедневна вътрешна дейност на душата. Сега важното не е нищо друго освен да се подходи към това мислене по начин, по който човек *не го прави* в обикновения живот и обикновената наука , за да изследва пътищата на духовното. В обикновения живот и обикновената наука хората формират представи, понятия и идеи, за да изобразят нещо външно. И те са доволни, когато изобразяват нещо външно в своите представи. Те с право наричат това истина за обикновения живот и обикновената наука: че могат да формират представи, които изобразяват външна реалност, да я донесат до вътрешното им присъствие и да им позволят да я преживеят отново вътрешно. Сега беше посочено, че там, където свършва това обикновено схващане за ежедневието, а също и мисленето на обикновената наука, едва тогава започва това, което е необходимо за изследването на духовния живот на човека. Тоест: мисленето, същото мислене, с което човек се занимава в ежедневието, трябва да бъде преживявано вътрешно по различен начин, засилвано вътрешно по различен начин, отколкото се преживява и засилва в обикновения живот и в рамките на обикновената наука. То се засилва, както посочих, от онзи вътрешен процес, който в известен смисъл – думата не бива да се разбира погрешно – представлява вътрешния, във времето, чисто духовен експеримент, който поне го инициира чрез процеса, който човек нарича истинска медитация –

„мислене“ – ако не звучеше толкова педантично , можеше да се каже „в техническия смисъл на думата“. Тук мисленето се извършва, за да се подсили мисълта вътрешно, да се преживее процесът на мислене. Това е нещо, което обикновено не преживяваме. Вярваме, че го преживяваме в обикновения живот или в обикновената наука. Но не го преживяваме. Ние го притежаваме, боравим с него, прилагаме това мислене; но душата е насочена към външния свят, към нещо реално извън мисленето. Ключовият момент е, че човек може да обърне внимание на самото мислене. За да се случи това обаче, то трябва да бъде засилено. Тоест: то трябва да се преследва по същия начин като медитацията, да се задвижи мисълта, не да се визуализира нещо външно, не да се съживи или изобрази нещо външно вътрешно, а просто да се преживее този процес на мислене вътрешно и да се съзерцава чрез преживяване. Това е, което има значение. И за това е необходимо човек да не се отдава на умствените процеси на обикновения живот, а по-скоро, чрез вътрешна воля, от напълно свободна воля – тук давам принципа; Ще намерите повече подробности в моята книга: „Как да постигнем знание за висшите светове?“ – лесно разбираеми идеи, поставени в ума, идеи, при които човек може да бъде сигурен, че няма да възникнат всякакви вътрешни спомени, които да замъглят ясното преживяване на процеса; в идеалния случай, символични идеи, които не са предназначени да изобразяват нещо външно, които не са предназначени действително да представят нещо външно, а по-скоро да задвижат мисленето и по този начин да го укрепят вътрешно, така че човек не само да практикува това мислене, но и вътрешно...

преживява себе си като вътрешно мислеща личност, точно както иначе преживява себе си вътрешно чрез мускулните си усещания.

Ако човек преследва развитието на душата по този начин , той стига, както показах, до определена точка, която представлява значително, всъщност разтърсващо вътрешно преживяване. И искам да характеризирам още веднъж как това преживяване води човека до отношение към човешката природа по съвсем различен начин, отколкото обикновено се отнася към нея в живота. Духовно-научният възглед съвпада напълно с научния начин на мислене, дори го довежда до крайните му заключения . В рамките на обикновеното мислене, което човек практикува като човешко същество, въплътено в сетивния свят , човек се нуждае от орган за това мислене. И не само това, но всеки път, когато човек мисли, първо трябва да се осъществи вътрешен процес, който не може да навлезе в мисленето, дори не в съзнанието, а трябва да предшества мисленето. Мисленето може да се случи само когато е вътрешно подготвено от орган. Така че всеки път, когато човек мисли, се случват две неща: процес, за който човек не е наясно, който първо подготвя организма, външното тяло, така че да се осъществят тези процеси, които след това идват в съзнанието като мисъл, като представяне. Чрез медитация , чрез съсредоточаване, така да се каже, на всички сили на душата върху определено изображение, компресирането им по този начин, поддържане на неподвижност на мисленето, без да се позволява на потока от мисли да се разсее, както в обикновения живот, а да се задържи неподвижно в мисълта, тоест, спиране на мисълта и сега мислене, не за да се изобрази нещо външно, а за да се усети вътрешното мислене, за да се усети процесът на мислене - постигайки това, човек забелязва вътрешно-

Лие: Това, което човек всъщност е правил досега като мислене, как е бил активен в мисленето, това престава. Човек не излиза от ясна концепция за съзнанието, не навлиза в нещо мъгляво; но това мислене, което се осъществява в потока на външния свят, престава като такова. Човек навлиза във вътрешно преживяване, което първоначално го доближава много до самия него, което го води в онзи процес, който е предварителна мисъл, който първо подготвя тялото ни, за да можем да развием мисленето. Човек се спуска под мисленето. Това не може да се докаже по друг начин освен чрез непосредствен опит. Мисленето, което човек има в обикновения живот, му се струва като течаща река. Сега човек знае: сега е в по-дълбок слой на битието, сега е в процеса, който не може да преживее в обикновения живот, защото той трябва да предшества мисленето.

Това е процесът , който, ако се продължи с търпение, постоянство и енергия, както е описано преди осем дни, води далеч; за някои отнема по-кратко време, за други - години, въпреки че с отделните упражнения не бива да се прекалява. Това вътрешно преживяване води не само до осъзнаване, но и до преживяване на това, което се крие в мисленето. Тоест: преживяване на мисленето не като изобразяващо нещо външно, а като такова, което се оформя вътре в човека, както то първо схваща организма и го оформя вътре в човека. В началото човек не знае какво всъщност означава това вътрешно преживяване. Човек се чувства, така да се каже, сякаш се спуска на тази или онази точка под обикновения психически живот в свят, който не е познавал преди. Но след това първото нещо, което научава, е нещо значимо.

Резултатът е да се познава това, което се крие като жива същност в мисълта и което предшества формирането на нашето физическо тяло, предшествайки преди всичко онази точка *от* човешкия опит, към която човек по-късно се припомня, до раждането, до зачеването и отвъд. Тоест, човек се научава да разпознава себе си като духовно същество, което не живее в нас, за да използва организма като орган за възприемане на външния свят, а като духовно същество, което преди нашето раждане или, да кажем, преди зачеването, е образувало това, което трябва да се образува в човешкото тяло от човешкия дух, от човешката душа. Човек се научава да разпознава чрез опит това, което се формира от онази троица, която произлиза от бащата и майката, но също и от това, което лежи отвъд линията на наследствеността и слиза от духовния свят, за да се съедини с това, което е дадено чрез линията на наследствеността. За това е просто необходимо да се задълбочи процесът на мислене, да се засили процесът *на мислене навътре*. *Човек може да бъде доведен – разбира се, не чрез обикновено мислене – до интуицията – защото тя трябва да е интуиция – за това, което* е предшествало нашето раждане или наше зачеване, това, което слиза от духовния свят, за да се съедини във физическия свят с физическото тяло, което е дадено чрез потока на наследствеността. Всеки, който изисква доказателство за това, първо трябва да се запознае с природата на всички обикновени доказателства. Фактите изобщо не могат да бъдат доказани. Само си представете, че никой никога не е виждал кит. Никой никога не би могъл да докаже, въз основа на каквито и да е зоологически знания, че кит съществува. Няма начин да се докаже, въз основа на каквито и да е понятия, че кит съществува.

и водят до представи за реалността , ако ходът на понятията и представите трябва да се разбира такъв, какъвто се развива в обикновения живот. И така, това, което ни води, от една страна, от света, в който живеем между раждането и смъртта, в този свят, от който сме тръгнали, във физическото ни въплъщение, в което тръгваме, когато преминем през портата на смъртта. По този начин, пътят, който ни води, от една страна, от този сетивен свят в духовния свят, води през определено вътрешно развитие, определено вътрешно боравене с мисълта. И тук трябва да се каже: Въпреки че духовната наука, в цялото си разположение, в цялото си отношение към света, наистина действа от духа на естественонаучното разположение, въпреки това възниква тази разлика от обикновената естествена наука, която е обусловена от факта, че естествената наука е насочена към външния свят и че духовната наука иска да прави за света на духа това, което естествената наука иска да прави за външния свят. Въпреки пълната хармония обаче, се появява разлика – не противоречие, а разграничение – която би могла да се характеризира от много гледни точки, но която за нашите днешни цели може да се характеризира по следния начин: За обикновения живот и обикновената наука това, което постигаме с мисъл, е крайният резултат, това, което се стремим да постигнем. Работейки чрез мисъл във външната реалност, ние достигаем точно до това, което искаме да имаме от външната реалност. Всички дейности, доколкото са дейности на душата, които използваме за познание на външния свят и *на* живота в този външен свят, са просто подготовка, където интелектуалният...

Това е научен път. Във външната наука , във външния свят, човек мисли, за да стигне до резултат от мисълта. Но това мислене, както се практикува там, само подготвя душата, така че чрез това мислене тя да достигне до точка на вътрешно преживяване, където се сблъсква с духовния свят. Следователно, всичко, което външният живот може да ни предложи по отношение на мисленето, мисловната сила и резултатите от мисълта във външната наука, се използва по различен начин в духовната наука, отколкото в обикновения живот и обикновената наука . Използва се по такъв начин, че просто оформя мисленето, мислещата страна на човешкия ум и душа, до определена точка. Това, което е резултат в обикновения живот, в обикновената наука , е жива подготовка за духовната наука. И това, което след това се очертава като факт, както току-що описах по най-елементарния начин, не се случва по време на усилието. Вътрешното усилие е единствено да доведе душата до определена точка. По същество човек остава в сферата на обикновения живот, докато се напруга вътрешно, докато е потопен в медитация. Едва когато човек е завършил това усилие, когато му е позволил да действа върху душата, след което го е потиснал и е чакал спокойно, се появяват духовно-научните резултати. Те могат да се проявят само като духовни факти, за чието съзерцание човек се е подготвил, като е култивирал вътрешно духовно око. Точно както природата изтласква окото навън от тялото в човешкия организъм, за да може то да гледа външния свят и да приема светлина и цвят , така и човек, чрез цялото това мислене, работи с цялото възможно вътрешно духовно усилие за тази цел.

Да срещнеш това, което е писано да дойде и трябва да дойде от другата страна . Вътрешното откровение, вътрешната връзка с душата, трябва да бъде това, което се изправя пред човек като факт от духовния свят. Това е едната страна.

От друга гледна точка би могло да се каже: това е също толкова вътрешно интимно преживяване на волята, колкото това, което описах , беше вътрешно преживяване на мисленето. В обикновения живот човек извършва действия , които произтичат от импулси на волята, от желание и копнеж . Но човек не обръща внимание на факта, че има нещо специално в тази воля. Че има нещо специално в човешката воля, излиза наяве, когато човек се оттегли от живота в медитация, дори само за няколко минути, и обмисли как е пожелал; когато човек насочва вътрешно душата си не към воля, която се превръща във външно действие , а към вътрешно съзерцание на волята. Впрочем, всеки, който практикува медитацията си върху мисълта по правилния начин, стига съвсем естествено до това вътрешно съзерцание *на* волята. Защото медитацията, доколкото е просто поставяне на мисъл в центъра на съзнанието , е едновременно интимно призоваване на вътрешен процес на волята. Човек преживява волята по такъв начин, че е вътрешно присъстващ с нея. Чрез засилването, чрез укрепването на това, което вече беше наречено медитация във връзка с предишния опит на душата , съвсем естествено следва, че човек се учи да насочва вниманието си към вътрешния процес *на* волята по начин, по който никога не го насочва, когато волята просто преминава във външно действие, защото тогава човек насочва вниманието си към това, което желае във външния свят на сетивата. Но човек трябва да насочи вниманието си -

Фокусиране на вниманието върху волеви процес, доколкото същността на този волеви процес се осъществява в душата . Това от своя страна трябва да бъде дълбоко интимен, вътрешен процес. И тази воля се разпознава най-добре в самия процес на медитация, ако човек наистина преживее процеса на медитация вътрешно. И тогава се оказва, че като упорства в това непрекъснато напред с вътрешна издръжливост и енергия, човек най-накрая стига до точка, в която открива вътрешен наблюдател в себе си. Трудно е да се каже подобно нещо, защото е толкова далеч от обичайните начини на мислене, че изглежда сякаш говори за нещо ужасно фантастично, докато говори за реалност, до която наистина стига. По този начин човек открива вътрешно същество в себе си, което постоянно наблюдава какво се случва в нашите волеви решения, в цялата ни воля – наблюдател, за когото не осъзнава в обикновения живот именно защото не насочва вниманието си към него. Не въображаемо, а реално същество наистина и непрекъснато ни наблюдава и пребивава в нашата воля. Точно както нашите мисли се отнасят до нещата от външното възприятие, така и нещо вътре в нас се отнася до разгръщането на нашата воля. Това, което са цветът и звукът за сетивата и за съзнанието, което възприема външния свят, е нашата воля за вътрешния наблюдател. В нас живее вътрешен наблюдател, за когото ние предоставяме материал за наблюдение в нашите волеви решения, в нашите волеви действия, точно както цветовете и звуците предоставят материал за наблюдение на външния свят.

Трудно е да се говори за тези неща, защото имаш чувството, че говориш за нещо измислено, докато

Говори се за нещо, което, ако душата се е подготвила, резонира с него. Това висше съзнание е такова, че човек наистина преживява дълбоко трогателно преживяване в душата: сякаш чрез вътрешен скок излиза от всичко, в което е свързан с обикновения психически живот и е способен да се постави в позицията на този наблюдател, дори само, бих казал, за миг. Вече има достатъчно такива моменти. Човек чувства себе си във връзка с цялото си същество, каквото то съществува в обикновения живот, сега по същия начин, както обикновено се чувства с този обикновен човек във връзка с нещата, цветните и звучащи неща от външната природа. Ако човек преследва това преживяване по-нататък, тогава в определен момент от вътрешното преживяване осъзнава какво означава да се разгърне вътрешна душевна дейност, която не използва органа на физичността, а стои във връзка с тази външна физичност като с външен обект , както обикновеният човек стои във връзка с маса, стол или друг външен обект . Да преживее душевния си живот извън тялото - това е точно това, което човек може единствено истински да преживее. И тогава човек знае как изглежда животът, който преминава през портата на смъртта, който живее без физическо тяло, въпреки че физическото му тяло е унищожено. Това е вътрешно впитан се душевен живот, който след това преминава в духовния свят, за да изживее пътя си през духовния свят и да черпи сила от него. Човек опознава тези сили в тяхната уникална природа, тези сили, които постепенно подготвят душевното същество за неговото слизване в ново земно въплъщение, след като е преминало през живота между смъртта и прераждането .

Започвайки от това, което е налично в човешката воля, от това, което е налично в мисълта и въображението – тоест, започвайки от обикновения човек – човек стига до резултатите на духовната наука. И тези резултати от духовната наука не са нещо, което духовният изследовател притежава сам. Най-голямата грешка е да се вярва, че духовният изследовател създава нещо ново в душата в сравнение с това, което вече е там. Наистина, както някой, който като естествоизпитател, се изправя срещу природата, не създава нищо, а само събира нейните тайни, така и духовният изследовател не създава нищо по отношение на вътрешния живот на душата. Той се доближава само до това, което е пренатално, до това, което продължава да живее след смъртта, до това, което са вечните сили на човешката душа, какво са човешкият дух и човешката душа.

И тук, бих казал, в това, което духовният изследовател всъщност иска да каже, се прокрадва полу- или понякога дори изцяло егоистичен предразсъдък. Хората са склонни да си казват: Духовният изследовател може да направи нещо, което другите хора не могат - и след това проектират това върху собствената си стойност, върху своята значимост като човешко същество. Но те не притежават нищо различно от това, което притежава всеки обикновен човек. Защото това, което откриват като пренатално, винаги присъства в човешката природа и не се променя просто защото придобиват знание за него. Това, което преминава през портата на смъртта, присъства в духовния изследовател, точно както е във всяко човешко същество. И знанието, което духовният изследовател придобива, се отнася до реалността на човешкото душевно-духовно съществуване не по различен начин, отколкото знанието на естествената наука се отнася до

...се държи във външната природа. Дори би било добре, ако в литературата, занимаваща се с подобни въпроси, някои думи не се тълкуват веднага по начин, който кара човек да почувства, така да се каже, вътрешно - простете изрази - че иска да преживее нещо наистина необикновено. Често някой, който може да вижда в духовния свят, се нарича посветен. Но тогава, когато се произнесе думата „посветен“, тя се свързва с нещо, сякаш човек си има работа с много специален човек. Именно това трябва да се избягва; вместо това човек трябва да приема нещата такива, каквито са, за да бъдат разбрани в съответствие с току-що дадените описания. И самият духовен изследовател е убеден в това: само гореспоменатите предразсъдъци пречат на човек да приеме своите открития по същия начин, според здравия разум, както приема откритията на химик, физик и т.н. Защото по принцип няма разлика.

Чрез формиране на ума си по описания начин, човек получава достъп до духовния свят в един смисъл. Среца се с пренаталния живот, живота на човешката душа в духовния свят и оттам - с интуицията за самия духовен свят с неговите духовни същества. Тази интуиция е толкова очевидна, че става ярко ясна. Човек обаче трябва да е наясно, че тази интуиция се различава от интуициите, възприятията и усещанията, които има за външния свят на сетивата. Всеки, който вярва, че тази интуиция може да се разгърне по такъв начин, че да е просто мъгляво повторение на интуицията на сетивния свят, напълно греши. По-скоро трябва да е ясно, че всичко, което прави сетивния свят сетивен свят...

Това е така, защото го възприемаме с физическите си сетива. Цветове като тези във външния свят на сетивата могат да бъдат възприети само с окото, звуци като тези във външния свят могат да бъдат чути само с ухото. Въпреки това, може да се говори за съзерцание, за духовно съзерцание. Може да се говори за око на душата, за око на духа, когато се приближаваме към духовния свят по този начин, за да използваме термина на Гьоте „око на духа“. Това съзерцание се различава само по това, че в такова истинско ясновидство човек винаги е съзнателен – точно както когато пише, човек съзнава, че представя това, което трябва да бъде изразено като реалност, като концепция – че извиква самата концепция. Но в това самоизвикване човек следва вътрешна реалност, духовна реалност, точно както когато пише, човек не просто драска нещо произволно, а по-скоро изразява вътрешна реалност, макар и вътрешна реалност, която принадлежи на външния свят. Това много по-активно, постоянно присъстващо вътрешно сътрудничество с възприятието е именно това, което отличава това – сега казвам: истинско – вътрешно ясновидство от външното сетивно възприятие, което ни е дадено пасивно, което се приближава до нас, когато насочваме погледа си към него. Но ние постигаме тази способност да изобразяваме духовния свят по духовен начин само ако сме направили необходимите подготовки, така че духовният свят да дойде при нас като резултат. От това преживяване душата след това черпи възприятието и има нужда да го прави, защото това съответства на вътрешен стремеж да имаме пред себе си, по наистина жив начин, това, което иначе само се тъче и живее като преживяване, но все още не е действителност, реалност.

И ако, от своя страна, човек тръгне в другата посока, ако чрез волята си се откъсне от света на сетивата, както е описано, и стигне до вътрешния наблюдател, който наистина го придружава, но който не е наблюдаван, защото вниманието е оттеглено от него в обикновения живот, тогава човек чувства: Винаги има някой във вас, който ви наблюдава, който от своя страна изразява това, което вие желаете, към което насочвате намеренията си, това, което принадлежи към вашата сфера на желание, вашата воля. Но това наблюдение сега се проявява по такъв начин, че човек вътрешно чувства този наблюдател, това висше същество в човешкото същество, това духовно същество във физическото същество, като активен участник. Човек чувства как той участва, как е действието му във всичко, във всички неща. Нарекох това вътрешно участие наблюдател, защото чрез него човек стига до разбиране за него; но това не е наблюдател в смисъл на наблюдение, а в смисъл на участие. Ние вече усещаме човека, който преминава през портата на смъртта, в телата си, ако се доведем до тази точка на неговата дейност в нас. Но тогава, ако сме нарекли другото нещо „ясновидство“, трябва да наречем тази вътрешна дейност „ясночуване“. „Духовни уши“, за да използваме отново дума от Гюте, отворени в душата. Човек живее, така да се каже, в резониращи тонове, възприемаеми само духовно, за които знае, че съответстват на вътрешната реалност. Човек знае, че самият той е духовно същество и сега може да влезе в „компанията“ — за да използваме тази тривиална дума — на други духовни същества, които са в духовния свят.

трябва да се посочва, че именно това се има предвид под тези термини.

няколко сериозни и, дори трябва да кажа, оправдани възражения и недоразумения . Защото с право – и моля ви да отбележите, че го казвам с право – думите „ясновидство “, „ясночуване“ и т.н. са широко пренебрегвани и се разглеждат като нещо, което по същество не може да доведе до по-добро разбиране на реалността от обикновеното мислене и въображение, а по-скоро, напротив, трябва да отклонява от истинската реалност във всякакви фантастични неща , във всякакви мечти, дори по патологичен начин . Но и тук хуманитарните науки не само стоят на същата основа като естествените науки, но и напротив: истинските хуманитарни науки водят именно до най-крайните последици . И това, което е характеризирано тук в този контекст и за което са използвани думите „ясновидство“ и „ясночуване“, които съществуват, няма абсолютно нищо общо с това, което често се нарича така в обикновения живот. Сега бих искал да илюстрирам как това няма нищо общо с него чрез дискусия, която може да е пресилена.

прилагаме, практикуваме и упражняваме мисленето си в обикновения живот , ние използваме тялото си за мислене. До каква степен тялото ни е ангажирано, не е нужно да се разглежда сега. Както казах, няма да разглеждаме до каква степен мисленето използва нервната система като свой орган . Сега, в лекцията си преди осем дни, посочих, че това обикновено мислене е свързано с факта, че от момента, в който станем способни да мислим в живота, в нас всъщност протича процес на деградация , процес на деградация по отношение на фините предпоставки за живот.

днес . Говорих за това по-подробно последния път, в лекцията преди осем дни, но ще бъде разгледано по-подробно в следващите лекции.

До момента, в който човек си спомня за живота си , в човешкото същество се разгръща процес, започващ пренатално, преди зачеването, в чисто духовната сфера. Този процес е насочен към дейности, които в известен смисъл изграждат организма, дейности, които са в жизнената посока на организма. В момента, в който си спомняме за живота си, *тази* вътрешна дейност на силите, която е все още немислещата мислеща същност, силата на мисълта, престава да се натрупва в човешкото същество. От този момент нататък тя се разпада в човешкото същество, като по същество упражнява непрекъснати разрушителни процеси, които се натрупват и *в крайна сметка* водят до *външната* физическа смърт на човешкото същество, отделяйки човешкото тяло от неговата душа и дух. По този начин, когато изследваме мисленето от духовно-научна гледна точка, ние го възприемаме като телесно обвързано с процес на разпад, процес, който, докато мисленето протича, както в обикновения живот, води до собственото му разпадане. Разпадането тогава винаги трябва да бъде заменено от успокояване на мисълта по време на сън. Но процесът на разпад е по-силен, по-интензивен и в крайна сметка бавно води до смърт, доколкото е свързан с онези процеси на организма, които са закотвени в организма на мисълта. Разбира се, смъртта е свързана и с други процеси. По този начин, развивайки това обикновено, ежедневно мислене, ние ставаме толкова зависими от нашата организация, че това мислене всъщност е свързано с...

Разрушаването на организма е свързано с това, което ни носи смърт вътре в организма. По този начин, това, което представлява най-висшият израз на човешкото вътрешно преживяване за този свят между раждането и смъртта, е свързано с това, което носи смъртта. Това е дейност, която сега трябва да бъде засилена в процеса, във вътрешните духовни практики, които бяха споменати. Мисленето чрез медитация, както и развитието на волята чрез медитация, водят човека до това да стане независим от своята физичност, да я надхвърли и да извърши специална духовна дейност, в която той съзнателно остава отвън и независим от своята физичност. „Външното“ не се има предвид толкова пространствено, колкото по-скоро в смисъл, че човек знае, че е независим от физическата телесна дейност. В това, което обикновено се нарича ясновидство, ясночуване и т.н., което може да ескалира до халюцинации и илюзии, се крие фаталното суеверие, че по този начин човек може да получи прозрения за царството отвъд раждането и смъртта. Човек обаче не може, чрез това, което обикновено се нарича ясновидство или ясночуване, да получи достъп до никакви процеси или събития в духовния свят, които се простират отвъд раждането и смъртта. Защото обикновеното, ежедневно мислене изисква от нас, така да се каже, да разрушим нещо, което е цяло в телата ни, и трябва да го демонтираме до степенята, до която това е присъщо на – да използваме термина – нормалната жизнена дейност. Ние се поставяме, с цялото си същество, в околната среда и ѝ позволяваме да се влошава, докато практикуваме и осъществяваме мислене. В това, което обикновено се нарича ясновидство или ясночуване, целият човек не е изложен на света –

По-скоро само част от света е патологично съпоставена, така че индивидът не надхвърля мисълта, а се спуска; не се издига в свръхсетивното, а по-скоро се спуска в подсетивното. Тъй като в това обикновено ясновидство той ангажира по-малко от органа си, отколкото в обикновеното мислене, в това обикновено ясновидство – тоест, защото ангажира само част от организма си – той стига до халюцинации, до илюзии, които със сигурност също сочат към реалност, но такава, която е по-малко реална от нашата обикновена сетивна реалност, която преживяваме между раждането и смъртта. Този обикновен ясновидец, със своето подсетивно ясновидство, което или трябва да се разбира като нещо, което лежи под обикновената реалност, или е погрешно разбрано и води до блян и фантазия, до патологичен мироглед – това подсетивно ясновидство се основава на факта, че човек вижда по-малко от света, отколкото възприема чрез обикновеното представяне на сетивния свят. Човек също, така да се каже, излиза извън света, но по патологичен начин; човек се ограничава до нещо, което лежи *под* реалността на обикновения опит. И това халюцинаторно, илюзорно ясновидство е по-силно свързано с физичността, и сега с патологичната физичност, отколкото с обикновеното мислене, чувстване и воля.

Следователно, духовната наука заема позицията, че именно с това, което представлява истинското ясновидство и истинското ясновидение, се преодоляват всички тези патологични сили, които могат да доведат хората до подсетивно възприятие. Това, което истинският духовен изследовател развива, не е същото като това, което патологичният човек развива, когато, както често се нарича, се занимава с обикновени духовни процеси.

Не животът става ясновидец и изпитва халюцинации, а по-скоро именно това, което преодолява халюцинаторните сили в човека, което изкоренява всички халюцинаторни сили в човека, което убива всичко, което води до илюзии. Човек достига до духовната реалност именно като се отдалечава от това патологично спускане в подсъзнанието, което в обикновения живот се нарича ясновидство или ясночуване. Следователно, описаното тук – което се състои именно в това да не се гмуркаме по-дълбоко в организма си, както при обикновеното ясновидство, а по-скоро да се издигнем над него, да станем независими от него и по този начин да виждаме и чуваме в духовния свят – е ясновидство, което, за разлика от обикновеното ясновидство, е абсолютно лечебен процес. То може да бъде само лечебно, може да доведе само до издигане на целия освободен от илюзии човешки опит в сравнение с опита, какъвто съществува в обикновения сетивен свят. Докато халюцинаторът, илюзионистът, този, който често е наричан ясновидец в обикновения живот, е просто фантазьор, защото се спуска в подсетивния свят, в случая на някой, който развива истинско ясновидство и истинско ясночуване, това, което представлява здравословно разбиране за живота, е просто засилено, така че в него е възможна още по-малко илюзия по отношение на света, отколкото в случая на някой, който просто навлиза в света с петте си здрави сетива и здравото си човешко разбиране.

Тук се крие източник на безкрайни недоразумения, защото това, което е било описано като истинско ясновидство, многократно се бърка с това, което толкова често се нарича ясновидство, ясночуване и т.н. в тривиалния живот, но което се отнася до нещо съвсем различно.

от дефект във физическия организъм . Човек може да има такъв дефект или да си го причини сам чрез различни неестествени процеси, доколкото това прави по-удобно и лесно постигането на това, което често се бърка с това, което може да се постигне чрез развиване на здравословна човешка перспектива. Трябва изрично да се подчертае, че преодоляването на подсъзнателното поведение на душата е именно това, което се постига по най-добрия начин – далеч по-здравословно, отколкото чрез здрав разум – чрез истинско ясновидство и истинско ясночуване.

Следователно, може да се каже: духовната наука е търсене – човек дори не говори правилно, когато говори за по-нататъшно развитие на душата – това е търсене на това, което се крие в човешката душа и дух като по-дълбоки сили , към които човек просто не успява да насочи погледа си, защото , така да се каже, не е култивирал духовното ухо и духовното око, органът за тях, и не насочва погледа си към тях в обикновения живот. Това е търсене на вечните сили на човешката душа. И ако човек схване това, тогава стига до следното твърдение, което, изразено по този начин, може да е изненадващо, но е очевидно за всеки, който разбира истинското състояние на нещата. От външна гледна точка, духовната наука – тоест истинското разбиране на човешката душа и ум – все още се смята от по-голямата част от човечеството за фантазия, блян, глупост, нещо, на което могат да се отдадат само малцина хора, хора, които някак си са загубили здравия си разум. От вътрешна гледна точка обаче, гледана от гледна точка на истината, духовният учен всъщност няма опонент в света.

И любопитното е, че духовният изследовател не твърди нищо друго освен нещо, с което по същество всеки човек е съгласен – с най-малките изключения, които от своя страна се основават на особено специфични състояния на ума. С тези няколко изключения, всеки човек всъщност трябва да се съгласи с него по истина – той просто не го знае, той просто вярва, че не може да се съгласи. Това е! Защото всеки, който само осъзнава, че се движи в света, мислейки, вече не може наистина да бъде противник на духовния изследовател. Защото всеки, който се движи в света, мислейки, показва, че мисленето има значение в света; по този начин той признава, че мисленето е процес, който се случва над света на сетивата. Мислейки, ние преживяваме вътрешно нещо, което се случва над света на сетивата, нещо, което не принадлежи на света на сетивата; може би може да се каже и нещо, което се случва под света на сетивата. Това се признава в момента, в който човек мисли точно. Човек просто не го признава и затова е противник на духовната наука. Това се признава в момента, в който човек осъзнае, че дори в обикновения живот мисленето не би могло да развие образ на външния свят, ако е ограничено до този външен свят, до света на сетивата. Защото, ако мисленето принадлежеше на света на сетивата, то не би могло да образува образ на света на сетивата повече, отколкото пламъкът може да образува образ на свещ. Пламъкът е продукт на свещта, но продуктът никога не може да образува образ. Следователно, всеки, който в този смисъл иска да бъде противник на духовността *на* мисленето, би трябвало да бъде противник на духовността като цяло. Защото мисленето само по себе си е нещо над света на сетивата, защото се предизвиква от вътрешно усилие, от вътрешна дейност на душата и следователно не просто от процеси, които се развиват по същия начин като другите процеси.

Телесни процеси. Това просто произтича от това, че позволяваме на това мислене да съди за света на сетивата. И като признаем, че мисленето не произтича от света на сетивата, а по-скоро го съди, човек вече заема позицията, че мисленето като такова не принадлежи към света на сетивата, че е нещо духовно. Ако човек би заел позицията, че то не е духовно, че произтича от света на сетивата, тогава би трябвало да формулира опозицията си съвсем различно. И само този, който казва: Не вярвам, че това мислене има някакво значение над света на сетивата, следователно спирам да мисля. Аз не се стремя вътрешно към никаква мисъл, а по-скоро се предавам на света на сетивата; тогава мисленето трябва да възникне от само себе си. – Който не премахва мисленето, никога не може да бъде противник на духовността на мисленето, стига наистина да мисли правилно; стига да следва мисленето си до съответните му последици. Всъщност на практика всички, които мислят, се придържат към тази гледна точка. Защото всяка друга гледна точка не е опозиция на духовната наука, а опозиция на самата нея. Човек твърди нещо различно от това, което практикува. Всеки, който изобщо се занимава с мислене, по този начин признава, че мисленето е духовно.

Хуманитарните науки не постигат нищо друго освен да издигнат това мислене от абстракцията, от образността, от чистия му смисъл и да позволят на духовния изследовател да се потопи толкова дълбоко в процеса на мислене, че мисленето да се превърне в преживяване. И в същото преживяване, което човек иначе има в мисленето, но което просто игнорира, така че не успява да разпознае, че

Това е преживяване и човек се потапя в това преживяване. В момента, в който човек вече не възприема мисленето както в обикновения живот, където то означава нещо, изобразява нещо, а по-скоро го възприема така, както иначе живее физически в тялото, преживявайки *жизнения* процес – в този момент духовният свят, духовните същества, истински духовният свят се промъква в живото мислене, а останалото е естествено развитие.

Следователно, духовният изследовател не трябва да разчита на нищо друго освен на това, което всеки човек, който практикува мислене, действително признава. Защото в това, което те признават, в обучението на мисълта, се намира духовният свят. В мисленето човекът вече е ясновидски в духовния свят, само че вместо жива мисъл, той получава това, което е просто отражение. Следователно, мога да повторя *сравнението*, което често съм описвал. Когато човек стои пред отражение, той преживява себе си вътрешно, но преживява себе си по такъв начин, че огледалото предоставя образа. Всичко е в огледалото, само че то предоставя мъртвия образ, който не се преживява. Точно както човек би могъл да отхвърли отражението и след това да преживее цялото нещо живо в себе си, така е и когато човек, мислейки, се отклонява от неговата образна природа, която наистина се отнася до преживяването мислене като отражение, и преминава към преживяването на самото мислене. Именно тогава, както казах, духовните светове се промъкват в мисленето. Азът, по-дълбокият аз, зрителят, който живее в нас, по този начин се промъква в света на волята, който е вътрешно формиран по описания начин.

По същество всеки човек, ако разбира себе си, е последовател на хуманитарните науки, също и по отношение на това желание. Защото който не

който признае, че във волята има нещо, което е също толкова вътрешно съзнателно, колкото сме ние в обикновеното си физическо мислене, чрез последователно мислене ще трябва да си каже: Ако отричам, че в мен се случва нещо, което се отнася до мен, както моето възприятие всъщност се отнася до външната природа, ако вярвам, че просто физическият организъм изпълнява волята ми, тогава трябва да извлека следствието: тогава вече не е нужно вътрешно да се призовавам към воля, тогава не е нужно да вярвам, че бих могъл да направя крачка в живота чрез вътрешно замислен, духовен импулс, а по-скоро трябва да легна и да чакам, докато моят организъм се скита по света и прави това, което тогава само трябва да наблюдавам. Следователно, всеки, който не отрича волята по такъв начин, че да легне на дивана и да каже: Отричам волята, тя е закотвена във физическия организъм – вярва в този вътрешен наблюдател. А другото нещо е просто понататъшно развитие на това убеждение, придобито директно чрез истинско, здравословно, вътрешно съзерцание, че този зрител е там. От това духовният изследовател стига до прозрението: всъщност нямам никакви опоненти в реалността. Хората са винаги само свои собствени опоненти. На теория, чрез своите погрешно разбрани концепции, те не признават това, което признават на практика, чрез живота. Духовният изследовател просто изразява това, което се крие в естествения миروглед на всеки човек. И така човек все повече ще осъзнава, че духовният изследовател не изразява нищо друго освен това, което хората всъщност живеят несъзнателно в обикновения, естествен живот, между редовете на живота, като свой осезаем миροглед, когато те

Дори не от неразбиране. Това ще става все по-ясно, особено по отношение на хуманитарните науки . Тогава хуманитарните науки вече няма да се явяват като нещо странно, а като самоочевидно обяснение и самоочевидно одухотворяване, от което човек се нуждае за живот.

И така, като духовни изследователи, ние излизаме в две посоки от онази човешка природа, която съществува в обикновения живот и е активна в обикновената наука. Излизаме към царството на ясновидството, разбирано в истинския смисъл на думата, както е описано; и от друга страна, към царството на ясночуването, където човек се потапя в собствения си наблюдател, който след това живее с други духовни същества в духовния свят, през който човек преминава, след като е преминал през портата на смъртта. Там човек навлиза в непосредствен вътрешен динамизъм, в активност; там всичко е също толкова активно, колкото всичко е пасивно тук.

Ако сега човек разгледа обикновения живот, обикновените вътрешни преживявания на душата, трябва да каже: Тези вътрешни преживявания на човека са такива, че постоянно, без знанието на човека, обектите на ясновидството и ясночуването са в него, че тези обекти са постоянно активни в обикновения му душевен живот . Това, което влиза в нас от духовния свят чрез преминаване през зачеване и раждане, остава активно в нас. Това е , което човекът, когато го възприема, нарича духовен аспект на своя душевен живот. Но това, което преминава през портата на смъртта, това, което се намира във волята, по такъв начин, че е като вътрешен наблюдател, е това, което човекът, ако не го възприема във връзка с...

Целият макрокосмос, а по-скоро обичайното преживяване на душата , или по-точно, психичното в себе си. И духовното, и психичното, в цялото им разнообразие и многообразие, в крайна сметка водят обратно към тези два аспекта на човешката природа. Духът винаги пребивава в това, което развиваме като мисъл. Човек става интелектуално надарен – ако думата се използва тук само в технически смисъл – като развива *това* мислене до все по-голяма вътрешна гъвкавост, до все по-голяма изобретателност, без да върви по пътищата на духовния изследовател, които все още могат да останат в несъзнаваното, така че мислите да текат по-изобилно, така че да са по-близки до това, което вътрешно принадлежи заедно в поредицата от идеи, които човек може да има. Чрез това интелектуално обогатяване, в което живее това, което може да бъде намерено в истинската си същност чрез гореспоменатия път на мисълта и медитацията , чрез този духовен аспект в човешката душа, човек научава предимно в живота – но тук се има предвид практически, а не теоретично – това, което може да се нарече познание за човешката природа. Човек научава какво го води да се позиционира правилно в света . Човек научава какво, като цяло, разкрива връзките на света със собствената душа. По този начин човек се дистанцира в известен смисъл, именно защото духът се развива, от това, което наистина се изразява като физическо човешко същество. Чрез развитието на ума си човек се приближава до това, което е било основно активно, за да ни доведе в света на сетивата. По този начин, чрез духовен растеж, човек се дистанцира в известен смисъл от това, което се преживява пряко в света на сетивата. Следователно, чрез духовен растеж човек навлиза в определена хладна атмосфера –

То идва. Но чрез наблюдение на мъдрите връзки на света, които се разкриват пред вътрешната душа, човек може да напредне далеч в тази посока. Човек може да събере много за света, да възприеме това, което другите не могат, да може да формулира много за светските връзки, дори да изобрети неща, които след това се реализират от тези светски връзки. Човек може да напредне далеч по този начин. Целият процес се разгръща по такъв начин, че светът, бих казал, става по-светъл, че става прозрачен за нас . Това е обогатяването на духа, сливането на духа с човешкото същество, като предварителен етап, като предварителен етап, все още не проникнат от истинско ясновидство, на навлизане в света, от който сме дошли чрез зачеване или раждане.

Човек не става богат душевно, а по-скоро става одухотворен. Душата, в своето развитие, се крие в задълбочаването на вътрешния опит. Който задълбочава душата си в себе си, все още не достига до ясночуващото преживяване на своя вътрешен наблюдател, но този наблюдател работи в него по особено силен и интензивен начин, така че вътрешният му душевен опит става по-реален от обикновено. Той става одухотворен. Чрез това той научава по-малко в живота какво представлява познанието за човешката природа, какво е всеобхватно, просветляващо съзерцание на световните условия и *връзката* между човечеството и света, но става по-вътрешно реален в своя опит. Душата става по-интензивна; тя е вътрешно укрепена. Това, което живее във волята, може да се каже, резонира и тече във волята през живота - удоволствие и скръб, радост и болка, които се издигат и спадат и са фундаментално вътрешно свързани с човешката воля - това би могло да се опише със строго психологически термини.

Това може да се докаже, но няма време за това — преживява се по-интензивно, когато човек се засили в себе си по този начин. Не само това, което присъства в него като удоволствие и болка, това, което възниква от него като вътрешни чувства, се преживява по-интензивно, но именно чрез това укрепване на душата, той може да разшири удоволствието и болката си до това, което е удоволствие и болка, радост и скръб, щастие и нещастие в другите същества около него. Това е свързано с душата . Но това, от своя страна, е свързано с това, което като същност на индивида преминава през портата на смъртта, което бива пренесено през портата *на* смъртта, като се съединява, по начина, описан преди осем дни, с това, което сега е духът и което се постига чрез медитация в мисълта.

Така човек става силен в любовта, когато душата се укрепва. Така човек става просветлен в духа, когато духът се укрепва. Но укрепвайки духа, човек също се отчуждава, по начина, който описах, от връзката с вътрешната реалност на тялото, с реалността, която го поставя в света на сетивата. Следователно, човек не бива да става враждебен към реалността по фалшив начин, защото в противен случай, като се отвърне в посока на духовното, като изостави физическото тяло, много лесно би могъл да се отчужди от реалността. Човек би могъл да загуби връзката, която живата мисъл има с реалността, дори ако тя не се преживява съзнателно, а само несъзнателно, както е в обикновения живот. Тогава, чрез отклонение на духа, човек би стигнал до точка, в която мислите се изплитат една от друга, но където човек се губи в тези мисли.

Човек вече не живее толкова интензивно в себе си, че да поддържа връзка с реалността. Навлиза в умствен процес, в който може да мисли, но губи връзката с реалността. Става съмняващ се, скептик . И ако това се засили до известна степен, човек ще може да издържи всички мъки на скептицизма ; ще може да разглежда случващото се, разгръщащото се в мисълта, като нищо повече от софистика. Човек се превръща в скептик, който не черпи интелектуалната си храна от извора на реалността.

И като се отклоняваме, така да се каже, в другата посока, към онзи процес, който вътрешно укрепва волята, който разширява кръга на вътрешното преживяване на удоволствие и страдание, радост и болка, отвъд това, което е в самия човек, може да се окаже, че тази вътрешна природа е все още толкова силна, че не може да се освободи от това, което се укрепва. Тогава може да се окаже, че докато човекът всъщност живее със своята среда, неговата емпатия, споделеният му опит с околната среда, засилва неговия егоизъм. И дори може да се окаже, че емпатията, споделеният опит, се крие зад маската на егоизма , че съзерцанието на болката и страданието става споделено преживяване само чрез това, което причинява в самия човек, докато истинското състрадание се състои в разширяване на собственото „аз“ над това, което другият преживява. Казано крайно, може да се окаже, че неприятността, дискомфортът, причинен от болката, се преживява по напълно егоистичен начин, ако вътрешният „аз“ не освободи укрепения душевен живот.

Но точно затова любовта се корени в засилен вътрешен живот. А човешката душа е това, което...

Източникът на любовта се съдържа в него, точно както източникът на световното познание се съдържа в духа. Духът ни отваря, разкрива ни светлината, която озарява света; душата разпалва в нас това, което ни свързва с всяко същество, с вътрешното същество на всяко същество, това, което ни позволява да живеем директно като човешки същества сред човешките същества, това, което ни позволява да живеем директно сред другите човешки същества като цяло. Любовта е първичният елемент на душата. Светлината в духовния свят е първичният елемент на духовното. Следователно, който наистина желае да върви по пътя на духовното търсене, дори само част от него – защото дори малка част от него може да се убеди в това – ще види, че има истина в това, което духовният търсач трябва да твърди.

Тези, които тръгват по пътя на духовното изследване, следователно трябва преди всичко да се уверят, че това, което развиват като дух, не е лишено от основата на вътрешния им живот. Духът може да се откъсне от реалността на собствената си личност и по този начин от схващането на светската реалност само ако любовта отсъства от душата. Ако любовта царува в душата, ако душата е проникната и укрепена от елемента на любовта, тогава тя е достатъчно силна, за да поддържа духа, независимо колко светъл може да е неговият възход. И отново, ако човек не презира да търси мъдрост в света, изпълнени с мъдрост връзки – не мъдрост, която е идентична с умността, а смирена мъдрост, която преобладава в света – ако желае да придаде на тази мъдрост битие в себе си и да я схване не само с интелекта, не само с абстракция, а да ѝ позволи да се потопи в любящата душа; когато всичко, което е мъдрост, всичко, което е светлина, се стопля от това, което се издига в душата, какво...

Ако човек е поставен в живота като обичащ човечеството, точно както мъдростта и интелектът го правят познавач на човешката природа, тогава това от своя страна е подходящо да изведе човека от егоизма и наистина да издигне любовта до това, което той, добавяйки знание към любовта, може да преживее като обзор на света: духът, който е вкоренен в любящата душа, топлата душевна любов, която позволява да бъде озарена от духа, това е идеал за човечеството.

И по принцип всички са съгласни с този идеал за човечеството, такъв какъвто е бил реализиран. Хуманитарните науки имат противници само поради недоразумения. До такава степен, че дори може да се каже в конкретни случаи: хуманитарният учен е наистина напълно съгласен с това, което хората казват, всъщност често с това, което казват против хуманитарните науки. Например, когато Леонард *Нелсън* написа много проникателно есе в септемврийския брой на „*Neuer Merkur*“ за настоящите предизвикателства пред философията, изглежда сякаш всичко, което Нелсън, един от най-блестящите умове на нашето време, изразява там, може да се тълкува като противопоставяне на хуманитарните науки. Контрааргументът би бил, че хуманитарният учен не е нужно да се съгласява с нищо, което този човек казва. От една страна, Леонард Нелсън илюстрира как човечеството дегенерира, когато просто развива интелекта си; как по този начин навлиза в абстракция, която никога не може да го доведе до истински жизнена философия. В много по-последователен, по-висш смисъл, духовният изследовател трябва да признае това, който посочва мъчението на скептицизма, на съмнението, което се превръща в страдание, когато умът се стреми да се развива едностранчиво, без фундаменталната основа на духовната любов. Нелсън обаче само посочва мисленето и не знае нищо.

Това произтича от факта , че когато е преживяно, в същото това мислене се прокрадва един съвсем различен свят, свят, далеч по-богат по съдържание от сетивния свят и *такъв, който* остава затворен за него. Човек е напълно съгласен с това, което твърди позитивно. Той обаче не си позволява да бъде в съгласие със себе си; той погрешно се разбира. По същия начин човек е съгласен, когато казва, от друга страна: Когато човек се задълбочи в собствената си природа, размишлява в себе си, се появява фалшив мистицизъм; човекът навлиза в мъгливо вътрешно сънуване. Той отказва да бъде основан единствено на мисълта; вярва, че чувството го доближава до основата на света. Всъщност постигнатото е просто субективно. Духовният изследовател е напълно съгласен с казаното по положителен начин. Авторът на есето обаче отново не осъзнава, че може да се открие нещо съвсем ново, ако човек просто следва правилния път. Той не разбира себе си и по същество си противоречи, като поддържа различен възглед от този, по който, ако мога да използвам парадоксалния израз, действа, практикува на практика. Това, което прави, е напълно в съответствие с духовната наука. Духовният изследовател по същество не е против това, което хората наистина имат предвид; и те са против само защото се разбират погрешно един друг и по този начин не разбират него, говорейки отвъд него.

Това може да се види и когато човек, който вярва, че трябва да стои на различна основа на мироглед от тази на духовната наука , базирана именно на сигурните резултати на естествената наука, се отказва и замества това, което само си въобразява, с това, което живее в него по естествен начин.

Вчера говорих за един мислител и от казаното от мен ще разберете, че го ценя най-много. Той е австрийският философ *Бартоломеус фон Карнери*. Ценя Карнери, защото с такава интелектуална строгост се е опитал да разработи етика, морална доктрина, основана на дарвинизма. Но той стои на основа, която поражда мисли, *които* , разбира се, са в противоречие с това, което казва духовната наука, защото самият той не разбира себе си, защото излага неща, които противоречат на това, което практикува. Нека предположим, че такъв човек се оставя да се развихри и вътрешно живее това, което само си представя, по начин, който е подвеждащ за самия него. Нека предположим, че такъв човек би достигнал момент, в който се е предал на живота, а не на погрешното си мислене. Нека предположим, че се е предал фундаментално на живота и е говорил от вътрешна сила, същата сила, която го е довела и до погрешното му мислене. Можем да наблюдаваме това в случая на Карнери. Карнери е роден като инвалид с изкривен гръбнак, израснал е в мъчителни болки и е станал много стар човек. Животът беше истинско мъчение за него. Можеше да пише само с лявата си ръка; дясната му ръка беше напълно парализирана през целия му живот, както и цялата му дясна страна в известен смисъл, и страдаше от постоянните дихателни проблеми, свързани с такъв организъм. И все пак този човек стоеше твърдо на дарвинистката основа и едновременно с това се стремеше да установи мироглед, включително и в етиката, който пренебрегваше това, което по погрешно разбран начин се нарича дуализъм – но всъщност по погрешно разбран начин. Накрая може да се твърди и: Водата е

Само една единица. Но водата не е единица, защото се състои от водород и кислород. Човек наистина не нарушава монона, когато говори за тяло, душа и дух, но Карнери просто вярваше в това. Можем да го схванем тук.

Представям нещо от живота, което, разбира се, мнозина, свикнали да мислят философски по съвременния начин, биха сметнали за нещо достойно за подигравка. Но това наистина илюстрира как Карнери, човекът, който извлича етика от материализма, който теоретично отрича независимите сили на човешката душа, се превръща в свой собствен противник в момент, който го принуждава да говори от най-дълбокото си аз, и за момент говори така, сякаш е най-верният защитник на доктрина, която признава независимостта на ума и душата на човека, както представих днес. Приятелка на Карнери, *Мари Евгения деле Грацие*, разказва как веднъж е била с него, когато той вече е достигнал напреднала възраст, след като е претърпял пореден пристъп, който наистина е демонстрирал как дискомфортът може да превърне живота в мъка. Тя му е казала: „Как можа да издържиш всички тези години и все пак да запазиш тази усмивка, тази доброта и радост от живота?“ Мари Евгения деле Грацие, австрийската поетеса, не само го е казала, но и „извика от агония“, когато този човек е изпитал толкова мъчително затруднение при дишане и е получил задавяне. След това тя продължава:

„Бавно той вдигна глава, която беше хлътнала ниско върху гърдите му, избърса потта от челото и бузите си с треперещата си лява ръка, вдиша дълбоко и ме погледна с поглед, който отново беше слънчев и завладяващ.“

— Как...? — усмихна се той тогава. — Но не разбираш ли, че в ежедневната борба с такъв звяр, аз исках да остана човек още повече — трябваше да остана човек? Аз... — усмихна се той отново, — просто имах амбицията си. Който... — той посочи все още потрепващото си тяло — трябваше да бъде по-силен от мен? Трябваше да може да ме ограбва ден след ден? Да направи цялата радост и красота на живота отвратителна? Щях ли изобщо да бъда човек, ако не остана по-силният? Така започна и така ще свърши!

Мари Евгения деле Грацие продължава: „Навън беше пролет. Цъфнало ябълково дърво се полюшваше пред отворения еркереен прозорец. Прилепнал към красотата му с ярките си, страдащи очи, Карнери каза тихо: „Колко дървета мислиш, че цъфтят сега, въпреки че червеят седи в и върху тях? Дали се предполага, че съм по-слаба или по-глупава? Дори природата, доколкото не мисли, прави това, което правя аз. И тя е тази. Само едно нещо има значение: колко дълго можеш да го направиш. Но това е силата. А ние имаме толкова много думи за това какво е сила. Трябва ли да се замисля коя е правилната?“

И той правеше това често. Но мисленето му не отразяваше онова вътрешно убеждение, което подчертава силата на душата в онези моменти, когато се чувстваше победител над чисто външните аспекти на физическия живот.

Материалистическият възглед твърди, че ако човек разглежда човешките същества като физически същества, тогава в телата им протичат определени процеси и тези процеси водят до това, което представлява мисленето, чувстването и волята. Духовният изследовател не се стреми да опровергае този възглед. Именно това е неговата отличителна характеристика: връзката му с други школи на знанието —

Подходът на Шафелн не може да бъде опровержение. По-скоро той стои твърдо на земята, за да признае всичко: Да, съвсем вярно е, че всяка изразена мисъл съответства на мозъчен процес. Нещо се случва в мозъка!

Най -висшият идеал на естествената наука ще бъде да демонстрира органичния процес на мислене. Но как този органичен процес се свързва с мисленето? Мога да го изразя само сравнително сега, въпреки че това би могло да се обясни подробно. Именно чрез сравнение може да се разбере доста добре. Ако човек върви по път с мека почва, така че всяка стъпка оставя отпечатък, следите ще бъдат видими след това. Някой може да дойде и да каже: „Да, има определени вдлъбнатини в земята – сега изследвам силите в земята, които образуват тези вдлъбнатини, които са причинили тази форма на пътя.“ Някой, който само гледа земята и забравя, че човек е ходил по нея, би могъл да повярва в това. Това е точно подходът, който предприема някой, който търси причините за мисленето в мозъка и в действителните процеси, които протичат в него, процеси, които съпътстват мисълта. Точно както формите на стъпките не произхождат от вътрешността на Земята, така и това, което се намира в мозъка, не произхожда от човешкото същество, а се отпечатва там чрез живи, психически процеси, точно както стъпките в земята. И точно както е погрешно някой да извежда отпечатъците от самата Земя, а не от човека, който ги е направил, така е погрешно някой да вярва, че може да заключи от вътрешните процеси на нервната система какво се изразява в мозъка по време на мисълта –

пиеси. Това са следите, които тази жива душа оставя след себе си. Тази жива душа не може да се види вътре, но тя е активна и присъства вътре. И не може да бъде открита чрез външно изследване; по-скоро нейните пътища, нейните съдби, нейният живот могат да бъдат открити само чрез онези процеси, които са чисто вътрешни душевни процеси и които днес бяха обсъждани като пътища, по които човек намира човешката душа и човешкия дух!

В заключение, мога парадигматично да обобща с няколко думи това, което се опитах да изразя като характеристика на човешкия дух, който е преди всичко ефективен в извличането на сили от целия свят – не просто сили като външните сили на природата, а сили, които са истински сили на вътрешния човек и вътрешно одухотворяват това, което е дадено чрез потока на наследствеността. Вътре в това обаче живее и се изразява – като се намира като вътрешен наблюдател или може би по-добре казано, като духовен слушател във волята. Така душата и духът проникват в човешкото същество. Така душата и духът участват и в начина, по който човешкото същество се позиционира не само във временния, но и във вечния свят. И от казаното е ясно, че духът ни води до онези светли висоти, където можем да виждаме през света и във връзката му със самото човешко същество, където душата укрепва човешкото същество вътрешно, където душата е източник на това, което е любов към човечеството, това, което е познание за човечеството. Духът е нещо, което може да се разглежда под символа на светлината, но по-специално на вътрешната светлина. Душата е нещо, което може да се разглежда като символ на вътрешна топлина, която се разпространява през целия живот и

Разширява се кръгът, в който душата може да преживява живота с удоволствие и скръб, болка и радост. По този начин става възможно да се изрази връзката между човешката душа и човешкия дух и обратно, какво представляват човешката душа и човешкият дух заедно в човешкото същество, в цялото човешко същество, което се състои от физическото тяло, което е носител на вътрешното човешко същество, което одухотворява себе си и одушевява физическото човешко същество и което е истински вечното във временното – така че тази връзка да може да се изрази с думите, с които искам да завърша това размишление:

Когато човекът, топъл в любовта, се отдаде на света като душа, когато човекът, светъл по ум, придобие дух от света, в озарена от духа душа, в дух, роден от душата, духовният човек във физическия човек наистина ще се разкрие.

Духът на Фихте сред нас Берлин, 16 декември 1915

Г.

Пренасяме се в Раменау в Горна Лужица, място близо до Каменц, където е роден Лесинг. Годината е 1769. Сравнително малка къща стои край поток. Документирано е, че от времето на Тридесетгодишната война занаятът за тъкане на панделки е бил наследствен в семействата на тази къща. Къщата съвсем не е била заможна, а по-скоро доста бедна. Покрай къщата тече поток, а край потока стои седемгодишно момче, сравнително дребно, доста набито за възрастта си, с румени бузи и живи очи, които в този момент издават дълбока скръб. Момчето току-що е хвърлило книга в потока. Книгата се носи по течението. Бащата излиза от къщата и може би е казал следните думи на момчето: „Готлиб, какво си мислиш, че правиш! Хвърляш във водата това, което баща ти е купил на големи пари, за да ти достави такава радост!“ - Бащата беше много ядосан, защото съвсем наскоро беше подарил книгата на момчето Готлиб, момчето, което дотогава не беше чувало нищо от книги, освен това, което човек може да чуе от Библията и сборника с химни.

Какво всъщност се беше случило? Младият Готлиб беше попил с голяма вътрешна сила това, което му беше дадено от съдържанието на Библията и...

Химнър, а той беше момче, което учеше добре в училище. Баща му искаше да го почерпи и един ден му купи „Зигфрид Рогатия“ като подарък. Момчето Готлиб се погълна напълно от четенето на „Зигфрид Рогатия“ и в резултат на това трябваше да бъде смъмрен за разсейването и невниманието си към всичко, което преди го интересуваше, свързано с училищните му задачи. Това дълбоко повлия на момчето. Той толкова много обичаше новата си книга „Зигфрид Рогатия“; беше развил такъв дълбок интерес и дълбока връзка с нея. Но от друга страна, мисълта живо се задържа в съзнанието му: „Пренебрегнал си дълга си!“ Това минаваше през ума на седемгодишното момче. Затова той отиде до потока и просто хвърли книгата в него. Той получи наказанието си, защото успя да каже на баща си факта и намерението си, но не и истинската, по-дълбока причина.

Проследяваме момчето Готлиб на тази възраст и в други ситуации. Виждаме го например далеч от вилата на родителите му, да стои на самотно пасище, от четири часа следобед нататък, с поглед, вперен в далечината, напълно погълнат от хоризонта, който се простираше около него. Той все още стои там в пет, все още стои в шест, все още стои, когато звънецът бие за молитва. И овчарят идва и вижда момчето да стои там. Той го побутва с ръка и му казва, че трябва да се прибере с него у дома.

Две години след датата, която току-що предположихме, през 1771 г., барон фон Милтиц посещава земевладелца в Раменау. Той е дошъл там от собственото си имение в Оберау в една неделя, за да обядва и да се наслади на компания.

Той имаше среща със съседите си в имението. Искаше също да чуе проповедта предварително. Пристигна обаче твърде късно и вече не можеше да чуе проповедника от Раменау, когото знаеше, че е уважаван човек. Проповедта вече беше приключила. Той много съжаляваше за това и съжалението му беше широко обсъждано сред гостите, ханджията и останалите събрали се гости. Тогава беше казано: „Да, в селото има едно момче, което би могло да повтори проповедта; всички знаят за това момче.“ И така, деветгодишният Готлиб беше повикано. Той пристигна в синята си селска престилка и му зададоха няколко въпроса, на които той отговори кратко с „да“ и „не“. Чувстваше се много не на място в изтъкнатата компания. Тогава му беше предложено да повтори проповедта, която току-що беше чул. Той се обърна навътре и от място на дълбоко вътрешно вдъхновение, с най-дълбоко участие във всяка дума, повтори от началото до края проповедта, която беше чул пред съседа на хазяина си. И той го повтори толкова живо, че човек имаше чувството, че всичко, което казваше, идва директно от собственото му сърце; той го беше погълнал толкова напълно, че го беше съединил изцяло в себе си. С вътрешен огън и топлина, все по-пламтящ, все по-топъл, деветгодишният Готлиб изнесе цялата проповед.

Този деветгодишен Готлиб беше син на *Кристиан Фицбте*, тъкач на панделки. Господарят на имението Милтиц беше дълбоко изумен от това, на което беше станал свидетел, и заяви, че трябва да осигури по-нататъшното *развитие на момчето* . А облекчението от такава отговорност сигурно е било изключително добре дошло за родителите, предвид оскъдните им обстоятелства, въпреки че много обичаха сина си. Защото те бяха

След Готлиб се родиха още много деца; семейството се беше превърнало в голямо и те трябваше да приемат ръката *на* барон фон Милтиц, която им беше предложена толкова лесно. Барон фон Милтиц искаше веднага да вземе младия Готлиб, деветгодишното дете, със себе си, толкова дълбоко развълнуван беше от това, което беше видял в него. И го заведе в дома си в Оберау, близо до Майсен. Но младият Готлиб изобщо не се чувстваше като у дома си там, в голямата къща, която контрастираше толкова рязко с всичко, с което беше свикнал в скромната си къща на тъкач на панделки. Чувстваше се напълно нещастен сред цялата изтънченост. Затова го изпратиха в близкия Нидерау, за да живее с пастор на име Леберехт Кребел. И там Готлиб израсна в близка, любяща среда с отличния пастор Леберехт Кребел. Той се потопи дълбоко във всичко, което проблясваше в разговорите, които достойният пастор водеше с изключително надареното момче. И когато Готлиб навърши тринадесет години, той успя да бъде приет в Шулпфорта с подкрепата на своя благодетел.

Сега той беше преместен в строгата дисциплина на Шулпфорта. Тази дисциплина не му подходеше особено . Той забеляза, че начинът, по който учениците живеят заедно, изисква известна степен на секретност и хитрост в отношенията им с учителите и възпитателите. Той беше крайно недоволен от начина, по който по-големите момчета бяха назначавани за „майстори“, както ги наричаха, за по-малките момчета. Готлиб вече беше попил „Робинзон Крузо“ и много други истории по това време . Първоначално този училищен живот беше станал непоносим за него . Той не можеше да се примири със сърцето си , че някъде човек трябва да се сблъсква с духовния свят...

, че трябва да има тайна, хитрост и измама. Какво да прави? Е, той реши да излезе в широкия свят. Затова тръгна, просто продължи пътя си. По пътя го осени дълбока мисъл: Правилно ли постъпи? Позволено ли ти е да направиш това? Къде да потърси съвет? Той падна на колене, отправи благочестива молитва и изчака, докато получи някакъв вътрешен подтик от духовните сфери какво трябва да направи. Вътрешният подтик беше да се върне. Той се върна доброволно. Големият късмет беше, че там имаше един изключително любящ директор, ректор Гайслер, който изслуша разказа на младия Готлиб за цялата случка и изпитваше дълбока съпричастност към него; който не го наказва, дори го постави в положение, в което младият Готлиб вече можеше да бъде много по-доволен от себе си и от обкръжението си, отколкото би могъл да желае. И така той успя да се присъедини към най-даровитите учители.

Неговите стремежи не се подхранвали лесно. На младия Готлиб, който дори на тази млада възраст копнеел за най-висши неща, всъщност не му било позволено да чете това, за което преди това само е чувал: Гьоте, Виланд и особено Лесинг – по това време те били забранени за четене в Шулпфорта. Но бил намерен учител, който успял да му даде забележителен текст: „Анти-Гьозе“ на Лесинг, този полемичен трактат срещу Гьозе, пропит с вътрешна сила, който съдържал всичко, което Лесинг можел да предложи като свое кредо по отношение на възвишена, но откровена мисъл, изразена на свободен и откровен език.

Така Готлиб усвоил, на сравнително млада възраст, това, което можел да почерпи от този „анти-Гьозе“. Не

Той просто възприе идеите – това би било най-малкото за него – стила, начина, по който се отнася към най-висшите неща, начина, по който човек се ориентира в един мироглед, това е, което младият Готлиб усвои.

И така той израства в Шулпфорта. Когато трябва да напише дипломната си работа, той избира литературна тема. Наистина любопитна теза. Напълно липсваща в нея е това, което правят много млади хора: да обсипват училищните си работи с всевъзможни философски идеи. Нищо от философия, нищо от философски идеи и концепции не може да се намери в тази теза. Напротив, фактът, че младият мъж се е стремил да наблюдава хората, да надникне в самата им същност, разкрива копнеж за дълбоко разбиране на човешката природа. Това е особено очевидно в тази училищна задача.

барон фон Милтиц оттогава беше починал. Това, което толкова щедро беше предложено като подкрепа за младия Готлиб, *Йохан Готлиб Фихте*, пресъхна. Фихте се яви на зряла матура (приемен изпит за университет) в Шулпфорта, отидоха в Йена и там трябваше да живеят в крайна бедност. Той не можеше да участва в студентския живот, който тогава беше обичаен в Йена. Чрез упорит труд той трябваше да печели от ден на ден това, което му беше необходимо за препитание. И можеше да посвети само няколко часа, за да подхранва дълбоко устремения си дух. Йена се оказа твърде малка. Йохан Готлиб Фихте не можеше да се издържа там. Той смяташе, че може да го направи по-лесно в Лайпциг, по-големия град. Там той се опита да се подготви за позицията, *която беше* идеалът на баща му и майка му, които бяха вътрешно набожни хора: защото

Саксонска енория, за проповеднически пост. Всъщност, бих казал, че той се е доказал като предопределен за такъв пост. Можеше да се потопи толкова дълбоко в писанията, че дори в бащиния си дом многократно го молеха да даде кратки размисли върху този или онзи пасаж от Библията. Молеха го да направи това отново, когато беше с достойния пастор Леберехт Кребел. И когато можеше да прекара кратко време у дома, в селото, където се намираше скромната къща на родителите му, му беше позволено да проповядва там – защото местният пастор го обичаше. И той проповядваше по такъв начин, че това, което можеше да предаде, библиейското слово, беше изразено в независимо, но изцяло библиейско тълкуване, сякаш от място на свят плам.

Затова той искал да се подготви в Лайпциг за своята селска богословска кариера. Но било трудно. Трудно му било да намери учителска позиция, която да чувства, че може да заеме. Заел се с оценяване и частни уроци. Но този живот станал труден за него. И най-вече: през този период не можел да намери време наистина да се развие интелектуално. Вече бил на двадесет и шест години. Беше трудно време за него. Един ден не му останало абсолютно нищо и никаква перспектива да намери нещо в следващите дни; никаква перспектива, че ако нещата продължат така, някога ще може да изпълнява дори най-скромната професия, към която се бил насочил. Можел да получава само най-оскъдната подкрепа от дома; както казах, това било семейство, много благословено с деца.

Ето го един ден пред бездната и въпросът се издигнал пред душата му като диво изкушение:

Няма ли перспективи за този живот? – Може би не е осъзнавал напълно това, но под повърхността на съзнанието му се е таила самонанесената смърт. Тогава, в точно подходящия момент, *се появява неговият приятел, поетът Вайсе*. Той му предлага място като частен учител в Цюрих и се уверява, че наистина може да заеме този пост в рамките на три месеца. И така, от есента на 1788 г. нататък, откриваме нашия Йохан Готлиб Фихте в Цюрих. Нека отново се опитаме да го проследим с вътрешния си поглед, докато стои на амвона на Цюрихската катедрала, вече напълно погълнат от собственото си тълкуване на Евангелието от Йоан, вече напълно воден от желанието да предаде изразеното в Библията по свой уникален начин. Така че, когато човек чуе вдъхновяващите му думи да отекват в Цюрихската катедрала, може да повярва, че се е появил някой, който е способен да излее Библията в изцяло нови думи, сякаш чрез ново вдъхновение. Мнозина, които са го чували да говори в Цюрихската катедрала по това време, със сигурност са имали това впечатление.

И след това го проследяваме в различен етап от живота му. Той става учител в дома на От, в хан „Zum Schwert“ в Цюрих. Той се адаптира минимално към специфичните, предубедени възгледи, с които се сблъсква там. Разбира се добре с учениците си, но по-малко с родителите им. И от следващото разбираме какво представлява Фихте. Един ден майката на учениците получава любопитно писмо от учителя. Какво пише в това писмо? В него се казва, грубо казано, че образованието е задача, на която той – имайки предвид самият той, Йохан Готлиб Фихте – с удоволствие се подчинява. А това, което знае за учениците и е научил от тях, показва...

Той беше уверен, че може да постигне много с тях. Но образованието трябваше да започне от определен момент; преди всичко майката трябваше да бъде образована. Защото майка, която се отнасяше по този начин с ученичката си, беше най-голямата пречка за образованието у дома. Не е нужно да си представям специфичните чувства, с които г-жа От в Цюрих прочете този документ. Но въпросът беше решен. Йохан Готлиб Фихте успя да работи в домакинството на От в Цюрих по благословен начин до пролетта на 1790 г., следователно повече от година и половина.

Но Фихте по никакъв начин не беше подходящ да ограничи това, което обхващаше душата му, до професията си. Той по никакъв начин не беше подходящ да откъсне поглед от случващото се в интелектуалния свят около него. Той израсна в него чрез вътрешния плам и вътрешното участие, което приемаше във всичко, което се случваше интелектуално в света около него. Всъщност, той израсна във всичко. В Швейцария той израсна в това, което по това време изпълваше всички хора с мисъл, това, което се извикваше от избухването на Френската революция. Можем, бих казал, да го чуем да обсъжда с един особено надарен човек в лицето на Йоткер въпросите, които тогава толкова значително и дълбоко засягаха Франция и света; как стигна до заключението, че това са идеите, на които човек сега трябва да се посвети; как пренесе всичко, което го занимаваше вътрешно от дълбоката му религиозност и острия му ум, в мислите за човешкото щастие, в мислите за човешките права, за високите човешки идеали.

Спрус не беше самодостатъчен индивид, който просто се развиваше непоколебимо от собствените си...

Отвътре душата му можеше да се развива. Тази душа растяше заедно с външния свят. Тази душа чувстваше, почти несъзнателно, дълга на човек не само да съществува за себе си, но и да бъде израз на това, което светът желае във времето, в което човек живее. Това беше дълбоко чувство, най-дълбоко усещане у Фихте. И така той растяше именно през времето, когато беше, може да се каже, най-възприемчив към сливането на душата си с това, което живееше и дишаше в неговата духовна среда – така той растяше заедно със швейцарския елемент и от този швейцарско-германски елемент винаги откриваме влияние в целия Фихте, както той по-късно работи и живее.

Човек трябва да разбира дълбоката разлика между това, което съществува в Швейцария, и това, което съществува, бих казал, малко по-на север в Германия, ако иска да схване впечатлението, което швейцарската среда, швейцарското човечество и човешките стремежи са направили върху Фихте. Тя се различава например значително от другите форми на немската култура по това, че пронизва всичко, което съставлява интелектуалния живот, с определен самоосъзнат елемент, така че целият културен елемент придобива политически израз; че всичко е замислено по такъв начин, че индивидът се чувства, чрез мисълта, поставен в непосредствено действие, в света. Изкуството, науката, литературата - те стоят като отделни притоци на целия живот за тази швейцарско-германска култура.

Това беше най-прекрасното нещо, което можеше да се свърже с душевния елемент на Фихте. Той също беше човек, който не можеше да мисли за каквато и да е човешка дейност или каквото и да е човешко начинание изолирано.

Всичко индивидуално трябваше да бъде интегрирано в съвкупността от човешки действия, *човешка* мисъл, човешко чувство и цялостен човешки мироглед. И при Фихте това, което той можеше да постигне, беше неразривно свързано с неговата все по-силна, по-непосредствена личност. Всеки, който чете Фихте днес, който се занимава с неговите писания – които често изглеждат толкова сухи по съдържание – и с искрящия остроумие на отделни есета и разкази, няма да добие представа какво е бил Фихте, когато е вливал целия си вътрешен огън, дълбокото си присъствие в това, което е имал предвид и е проникнал интелектуално, в речта си. Защото това, което беше, се вливаше в речта му. Затова той дори се опита – неуспешен опит – да основе школа по реторика, още тогава в Цюрих. Защото вярваше, че начинът, по който духовното може да бъде доведено до човека, наистина може да има съвсем различен ефект, отколкото просто чрез самото съдържание, колкото и дълбоко да е то.

Фихте също така намирал стимулираща и дълбоко трогателна компания в Цюрих, в дома на семейство Ран, богат швейцарец, който бил зет на *Клопцок* . *Фихте развивал дълбока привързаност към дъщерята, Йохана Ран* . Близко приятелство, което все повече прераства в любов, го свързвало с племенницата на Клопцок. Първоначално позицията му на частен учител в Цюрих вече не била състоятелна. Фихте трябвало да обмисли възможностите си. Той не искал да се присъедини към домакинството на Ран като член и да живее от техните ресурси, преди дори да е оставил своя отпечатък върху света – точка, която той твърдеше достатъчно често по онова време. *Той* искал да продължи да следва собствения си път в живота; може би ще видим това в него.

Не бива да казваме: неговото щастие , а по-скоро трябва да кажем: да намери пътя си в света.

Той се завърна в Германия , в Лайпциг. Възнамеряваше да остане там известно време, надявайки се да открие това, което би могло да бъде истинското му призвание, онази форма на духовно изразяване, която искаше да изгради в живота си. След известно време той планираше да се върне, за да развие свободно това, което беше обединил с душата си. Тогава се случи нещо неочаквано, което промени всичките му планове. Ран се срина и загуби цялото си състояние. Сега той беше измъчван не само от тревогата, че близките му са изпаднали в бедност, но и от факта, че трябваше да грабне бастуна си, така да се каже, и да продължи пътя си в света, изоставяйки заветните си планове, които се бяха разгърнали пред него от дълбините на душата му.

Първоначално му е предложена позиция като частен учител във Варшава. Щом обаче пристига и се представя, аристократът, в чийто дом трябва да влезе, установява, че движенията на Фихте, които дори тогава, а и по-късно някои смятат за твърди и енергични, всъщност са тромави; че той няма никакъв талант да се впише в каквато и да е социална среда. Той осъзнава това. Не може да го понесе. Затова си тръгва.

Пътят му сега го отведе до мястото, където първоначално вярваше, че ще намери човек, когото почиташе най-много сред всички хора, не само на своето време, но и на цялата епоха, и до когото се беше доближил, след като се беше потопил изцяло в светогледа на *Спиноза за известно време* ; човек, до когото се беше доближил, изучавайки неговите писания, в които се беше погълнал напълно, така че подобно на Библията или други писания от древността,

Сега, в съвсем нова форма, пред него стояха писанията на този човек – а именно *Имануел Кант*. Той се отправи към Кьонигсберг. И седна в нозете на великия учител и се озова напълно потопен в начина, по който душата му можеше да отрази това, което той смяташе за най-великото учение, дадено някога на човечеството. И това, което живееше в душата на Фихте – от неговото благочестиво сърце, от съзерцанието му за божественото ръководство на света и начина, по който тайните на това ръководство винаги са били разкривани на човечеството, на света – се сля с това, което беше научил и чул от Кант. И това, което възникна в душата му, той превърна в произведение, на което даде заглавие „Критика на цялото откровение“. Това беше през 1792 г. Фихте е роден през 1762 г., на тридесетгодишна възраст. По това време се случи нещо забележително. Кант веднага препоръча издател за произведението, от което беше толкова ентусиазиран: „Критика на цялото откровение“. Произведението излезе в света без името на автора. Никой не го смяташе за нищо друго освен за произведение на самия Имануел Кант. Благоприятни отзиви валяха отвсякъде. Това беше непоносимо за Фихте, който, отново чрез посредничеството на Кант, междувременно беше получил много добра позиция като частен учител в именитото домакинство Кроков близо до Данциг, където можеше свободно да се занимава с интелектуални занимания. За него беше непоносимо да бъде възприеман от света като някой друг, когато хората говореха за неговото творчество. Първото издание, което скоро беше разпродадено, беше последвано от второ. В това издание той се самоизтъкна. Сега обаче имаше любопитно преживяване. Сега той казваше точно обратното на това, което беше казал преди.

Макар че това беше невъзможно поне за голяма част от критиците, те смекчиха предишната си преценка. Това беше поредното прозрение за човешката природа, което Фихте беше придобил.

След като прекарал известно време в домакинството на Крокков, той успял да замисли план: предвид новооткритото си положение в света – не външно, а интелектуално – демонстрирайки способностите си, той решил да се върне в домакинството на Ран. Само по този начин можел да спечели племенницата на Клопщок и сега можел да го направи. И така, през 1793 г. той се завърнал в Цюрих. Племенницата на Клопщок станала негова съпруга.

не само продължи да работи в най-дълбок смисъл върху това, което беше усвоил като кантиански идеи, но и се задълбочи във всичко, което го беше занимавало по време на първия му престой в Цюрих; той се потопи в идеите за човешките цели и идеали, които в момента циркулираха в света. И преплете начина, по който самият той трябваше да мисли за човешките стремежи и идеали, с това, което сега се случваше в света. И той беше толкова независима душа, че не можеше да не каже на света какво трябваше да мисли за това, което най-радикалните умове сега мислят за прогреса на човечеството. „Приноси за коригиране на обществените преценки за Френската революция“ – това беше книгата му, публикувана през 1793 г.

Едновременно с писането на тази книга, той продължил да работи вътрешно върху миросгледа, който бил извел от философията на Кант. Трябва да има миросглед, казвал си той, който осветява цялото знание от върховен импулс за човешко разбиране.

к би могъл. И този мироглед, който изследва най-висшето по такъв начин, че човек никога не може да намери нищо по-висше за познание, е това, което Фихте си е представял като идеал.

Обстоятелствата се преплели по забележителен начин. Докато все още бил зает с вътрешното развитие на идеите си, той получил писмо от Йена, от Йена-Ваймар. Постиженията на Фихте направили такова впечатление там, че когато *Карл Леонард Райнхолд* напуснал университета в Йена, Фихте бил поканен, въз основа на постиженията си, да поеме професорската длъжност по философия. Тези, които тогава били ангажирани в интелектуалния живот на университета в Йена, приели с най-дълбоко удовлетворение идеята да доведат този ум – който им се сторил от една страна като вихрушка от енергия, а от друга – като някой, стремящ се към най-висшето в светогледа – в тогавашния най-известен и най-посещаван университет в Германия.

А сега нека се опитаме да си го представим като администратор на учителската позиция, която е заел. Той е искал да предаде на онези, които от 1794 г. нататък са негови ученици, това, което му се е разкрило като неговия мироглед. Но Фихте не е бил учител като другите. Нека първо разгледаме какво му се е разкрило в душата му. То не може да бъде изразено директно с негови думи – това би отнело твърде много време – но може да бъде характеризирано изцяло от неговия дух. Той е търсел най-висш идеал, област, където човешкият дух би могъл да схване потока на света, мистерията на света, в точка, където духът е непосредствено едно цяло с този поток, с тази мистерия на света. Така че, като надникне в тази мистерия на света, човечеството да може да свърже собственото си съществуване с нея.

че човек би могъл да свърже тайната, че човек би могъл да я узнае. Това не би могло да се намери в никое външно, сетивно съществуване. Никое око, никакво ухо, никое друго сетиво не би могло да го намери, нито пък обикновеният човешки интелект. Защото всичко, което може да се види външно със сетивата, първо трябва да бъде съчетано от човешкия интелект; то има своето битие във външния свят; човек може да го нарече битие само когато неговото битие е потвърдено, така да се каже, от това, което наблюдава сетивно. Това не е истинско битие. Най-малкото, човек не може първоначално да си състави преценка за истинското битие на това, което се представя само на сетивата. Източникът на всяко познание трябва да възникне в най-съкровени дъбини на самия аз. Но това не може да бъде завършено битие, защото завършеното битие вътре би било същото като това, което се представя на външните сетива като завършено битие. Това трябва да бъде творческо битие. Това е самият аз, онзи аз, който се създава наново във всеки момент; онзи аз, който не се основава на завършено битие, а на вътрешен акт на сътворение. Онзи аз, от който битието не може да бъде взето, защото битието му се състои в неговото създаване, в неговото самосъздаване. И в това самосъздаване се влива всичко, което има истинско битие. И така, излезте с това „аз“ от всяко сетивно преживяване, в сферите, където духът се извира и тъче, където духът действа като творец! Схванете този духовен живот и дейност там, където „аз“-ът е обединен с духовната дейност и тъкане на света; проникнете се с това, което не е външно, завършено битие, а което от източника на божествения световен живот създава „аз“-а, първо като „аз“, а след това като това, което съставлява идеалите на човечеството, което съставлява великите идеи за дълг.

Това беше Кантовата философия в душата на Фихте

И затова той не искаше да представи на слушателите си завършена доктрина; това не беше неговата цел. За Фихте това не беше лекция като всяка друга лекция, това не беше доктрина като всяка друга доктрина. Не, когато този човек застана пред катедрата, това, което трябваше да каже там, или по-скоро това, което трябваше да направи там, беше резултат от дълга, многочасова медитация, в която вярваше, че може да види, вътрешно, в самосъздаващото се его, което надхвърля всяко сетивно битие, божественото битие, божествено-духовното тъкане и действие, което прониква и тече през света. След дълги вътрешни диалози за това, което световният дух има да каже на душата за мистериите на света, той излезе пред слушателите си. Но тогава за него не беше важно да предаде това, което трябваше да предаде, а по-скоро споделена атмосфера да се разпространи от него към слушателите му. Целта му беше това, което е оживяло в душата му по отношение на мистериите на света, да оживее и директно в душите на слушателите му. Той искаше да събуди духовния живот, искаше да събуди духовното битие. Той искал да извлече самосъздаваща се духовна активност от душите на своите слушатели, като ги накара да се задържат за думите му. Той не просто им предавал знания. Това, което искал да даде на своите слушатели, било от подобно естество. Един ден, когато искал живо да илюстрира този самосъздаващ се аспект на аза – как всяка мисловна дейност може да възникне в самия него и как човек може истински да схване мистериите на света само като схване този самосъздаващ се аспект в себе си – когато искал да схване духовния свят със своите слушатели, така да се каже, водейки всеки от тях с духовната ръка в духовния свят, той казал:

Например: Представете си стена, слушатели ! Надявам се, че вече сте си помислили за стена. Стената е мисъл, образ във вашата душа. Сега си представете този, който мисли за стената. Забравете всяко мислене за стената. Мислете изцяло, изцяло за този, който мисли за стената!

Някои слушатели се чувстваха неловко , но в същото време бяха дълбоко развълнувани от директния начин, непосредствената връзка, която Фихте се стремеше да установи със своята публика. Духът, излъчващ се от душата на Фихте, имаше за цел да улови духа в неговите слушатели.

И така човекът работел години наред, никога не изнасял една и съща лекция два пъти, винаги преоткривайки себе си. За него не ставало въпрос за това да предаде това или онова в изречения, а за това постоянно да събужда нещо ново у слушателите си. И той повтарял отново и отново: Изобщо не е важно това, което казвам или имам да кажа на хората, да се повтаря от този или онзи човек, а по-скоро да успея да запаля такива пламъци в душите им, че те да станат тласък всеки да стане независим мислител; никой да не казва това, което аз имам да кажа, а всеки да бъде вдъхновен от мен да каже това, което самият той има да каже. – Фихте искал да образова не ученици, а независими мислители. Ако проследим историята на влиянието на Фихте, можем да разберем: Този най-немски от германските философи всъщност не е дал истински ученици по философия; той не е основал философска школа. От тази пряка връзка, която е установил със своите ученици, навсякъде са се появили способни мъже.

Е, Фихте е бил наясно с това – и е трябвало да е наясно, тъй като до този момент е изследвал човешкото съзнание.

доведе до директно разбиране на творческата духовна реалност – което означавало, че трябвало да говори по много специфичен начин. Целият му подход бил труден за разбиране. По същество всеки, който участвал в неговите методи на преподаване, никога не се бил сблъсквал с нещо подобно на това, което той практикувал в Йена по това време. Дори *Шилер* бил изумен от това и веднъж, говорейки на един студент, Фихте описал как всъщност си е представял работата си в съзнанието си, например, по следния начин: „Ако хората четат това, което говоря, тогава с начина, по който четат днес, те не могат да разберат какво всъщност искам да кажа.“ След това взел една от книгите си в ръка и се опитал да чете на глас, тъй като смятал, че това, което трябва да каже, трябва да се чете на глас. След това казал на Шилер: „Виждате ли, хората днес не могат да декламират вътрешно. Но тъй като това, което се съдържа в моите периоди, може да бъде изведено наяве само чрез истинско вътрешно декламиране, то просто не излиза.“

Обаче това, което Фихте извлича от собствените си периоди, е нещо съвсем различно. Това, за което говори, е говорим език. Следователно, Фихте и днес трябва да се търси в основата на целия духовен живот, на който човек може да се посвети като духовен живот на целия немски народ; човек и днес трябва да се стреми, чрез вътрешна декламация, чрез вътрешно слушане, да поеме това, което иначе изглежда толкова сухо и толкова трезво у Фихте.

По този начин, като позволяваме на интелектуалното развитие на Фихте да се разгърне пред самите ни души, ние стоим, така да се каже, на един от интелектуалните върхове на неговото същество. И погледът ни може би ще се върне към това забележително интелектуално пътешествие.

Потърсихме Йохан Готлиб Фихте, застанал пред барон фон Милтиц в синя си селска престилка, истинско розовобузо, ниско и пълно селско момче, без никакво образование освен това, което едно селско момче би могло да има, но по такъв начин, че това образование е било най-съкровено притежание на душата му още на деветгодишна възраст. Пред нас е пример за това как една душа израства от немския народ, изцяло от немския народ, душа, която първоначално не получава нищо друго освен това, което живее в този немски народ, живее в непосредствения начин на живот на този народ. Ние следваме тази душа през трудни житейски ситуации, тази душа, която всъщност смята за идеал да остане в народа, но трябва да се отдаде на най-съкровения импулс, на най-съкровения стремеж на своето същество. Ние следваме тази душа, докато тя се издига до най-високите висоти на човешкия вътрешен опит, на труда, докато тя се превръща във формиращ човечеството по начина, който току-що ни беше позволено да опишем. Ние следваме пътя, който една немска душа може да поеме, която израства директно от народа и се издига до най-високите висоти на духовното битие единствено чрез собствените си сили.

до пролетта на 1799 г. Вече е имало различни разногласия. За човек, с когото човек лесно може да се разбира, човек, който, за да се разбира лесно, би бил склонен да прави всякакви отклонения в живота, да прави всякакви меки жестове в поведението си пред хората – такъв човек със сигурност не е бил Фихте. Но се очертава един важен момент, който е от значение за целия немски живот по това време.

Този, който е изпитал особено дълбоко удовлетворение

И Карл Август беше доволен, че може да назначи този човек, Фихте, в университета си в Йена. И вярвам, че може да се говори за пълната липса на предразсъдъци, проявена от Карл Август, който назначи в университета си човека, който беше приложил Кантианската философия към откровението по най-свободния начин, но не само това - който назначи в университета си човека, който беше защитава най-свободните, най-безрезервните цели на човешкото развитие. Вярвам, че човек не би отдал дължимото на Карл Август, този велик ум, ако не обърне внимание на високата степен на непредубеденост, от която този немски принц се нуждаеше по това време, за да назначи Фихте. Гьоте нарече това назначение дръзко. Но бих искал да кажа, че Карл Август и Гьоте, които преди всичко бяха и трябваше да бъдат движещата сила зад това назначение, поеха върху себе си, срещу един свят на предразсъдъци, да доведат Фихте в Йена. Казвам, че би било почти несправедливо да не се обърне внимание на степента, до която е била развита липсата на предразсъдъци у Карл Август. И за тази цел бих искал да прочета едно изречение от книгата на Фихте, озаглавена „Приноси за коригиране на обществените преценки за Френската революция“: „Те“ – той има предвид принцовете на Европа, включително принцовете на Германия – „които в по-голямата си част са отгледани в мързел и невежество, или ако знаят нещо, то е истина, специално изфабрикувана за тях; те, за които е известно, че не продължават образованието си, след като дойдат на власт, които не четат никакви нови произведения, освен може би водниста софистика, и които неизменно, поне през цялото време на управлението си, са изостанали от времето си ...“ Това беше през последните

Книгата, която Фихте беше написал - и Карл Август назначи този човек в университета си .

Ако човек се задълбочи малко повече в цялата ситуация, в която се озоваха Фихте и тези, които го назначиха, ще стигне до следното заключение: По същество онези, които споделяха чувствата на великия , широкосърдечен Карл Август и Гьоте, водеха кампания срещу онези от непосредственото си обкръжение, които категорично не бяха съгласни с назначаването на Фихте. И това беше кампания, която никак не беше лесна за осъществяване, защото, както вече беше споменато, да си направиш име в света беше невъзможно с Фихте. Фихте беше човек, който със своите ексцентричности и грубост обиждаше всички, от които всъщност би предпочел да не се обижда. Фихте не беше човек, който движеше ръката си нежно. Фихте беше човек, който, когато нещо му не харесваше, замахваше с юмрук към света. Начинът, по който Фихте с всички сили излагаше това, което имаше да каже на света, не беше лесен за Гьоте и Карл Август; беше много трудно за тях, те някак стенеха под това.

И така, малко по малко, бурите се надигаха. Фихте например искал да изнася лекции за морала, лекции, които били отпечатани като „Лекции за морала за учени“. Не можел да намери нито едно подходящо време освен неделя. Това било ужасно нещо за всички онези, които вярвали, че неделята ще бъде осквернена, ако в неделя се говори на студентите в Йена за морала в смисъла на Фихте. И всякакви оплаквания идвали пред Ваймарското правителство, пред Гьоте, но и пред Карл.

Август. Целият професорски сенат в Йена изрази мнение, че би предизвикало огромен шум и раздор, ако Фихте изнесе морални лекции в университета в неделя - а той така или иначе беше избрал времето, когато се провеждаха следобедните църковни служби. По този въпрос, бих казал, Карл Август беше първият, който трябваше да отстъпи на противниците на Фихте. Не би било уместно обаче днес да не разкажем как го направи. Карл Август пише по това време до университета в Йена:

„По този начин, в съответствие с Вашето искане, решихме, че гореспоменатият професор Фихте, като последна мярка, ще бъде разрешен да продължи своите морални лекции в неделя само в часовете след края на следобедната църковна служба.“ В указа изрично се посочва фактът, че се е случило „нещо толкова необичайно, колкото насрочването на лекции в неделя в часовете, определени за публично богослужение“. При издаването на този указ обаче Карл Август не можа да се въздържи да не добави следните думи: „С удоволствие установихме, че ако неговите (на Фихте) морални лекции наподобяват приложеното отлично есе... ♦, те могат да бъдат от изключителна полза.“ Но натискът продължи. Може да се каже, че противниците не се отказаха. И така, през 1799 г. възникна онзи злощастен спор относно атеизма, който принуди Фихте да подаде оставка от професорската си длъжност в Йена. *Форберг*, по-млад мъж, беше написал есе в списанието, което Фихте тогава редактираше, което беше обвинено от някои в атеизъм. Самият Фихте смяташе написаното от този млад мъж за неразумно и искаше да коментира въпроса.

Да коментира. Но Форберг не се съгласи. И Фихте, по своя свободен начин, който упражняваше не само в общата схема на нещата, но и до най-малкия детайл, със сигурност не искаше да отхвърли това есе просто защото не беше съгласен с него. Нито пък искаше да прави маргинални коментари против волята на автора. Но го предшествах със собственото си есе „Върху нашата вяра в Божествено световно управление“. Това есе съдържах думи, *изцяло* пропити с истинско, може да се каже дори духовно възвишено, истинско и сърдечно поклонение и благочестие – но именно възвишено до духовната сфера, до онази духовна сфера, която Фихте смяташе за единствената истинска реалност; че човек може да схване реалността само когато почувства, че се движи в духовното, че стои в духовния поток на света. Тогава човек не бива да схваща съществуването на Бог чрез някакво външно откровение или външна наука, а по-скоро в живата дейност и тъкане на Бог. Сътворението на света трябва да се схване чрез протичане навътре, непрестанно създаване на себе си и по този начин даване на вечност.

Но това есе на Фихте беше още по-обвинително за атеизма. Невъзможно е да се разкаже подробно този спор, това обвинение в атеизъм. Наистина е ужасно да се види как Гьоте и Карл Август, против волята си, трябваше да заемат страна срещу Фихте; как обаче Фихте не можеше да бъде възпрено никъде, ами, бих казал, да удари с юмрук, когато вярваше, че трябва да прокара това, което чувстваше, че трябва да прокара в света. Така се случи, че Фихте чу: нещо ще се направи срещу него, ще му бъде издадено порицание. Гьоте и

Карл Август би предпочел да получи порицание. Фихте разсъждавал, че приемането на порицание за черпене от най-съкровени извори на човешкото познание би било нарушение на честта – не честта на човека, а честта на самото интелектуално начинание. И затова първоначално написал лично писмо до министър Фойгт във Ваймар, което впоследствие било заведено, в което заявил, че никога няма да приеме порицание; не, по-скоро би подал оставка. И когато Фихте писал по подобни въпроси, писал така, както говорил. Казвали, че говорил остро, когато е необходимо. Писал и остро – на всички, независимо кой е той. Ако не искали всичко в Йена да се превърне в хаос, нямали друг избор, освен да приемат уволнението, което Фихте всъщност не бил предложил, тъй като все пак били завели лично писмо. Така Фихте трябвало да напусне изключително полезна учителска позиция в Йена.

Скоро го виждаме да се появява в Берлин. Виждаме го там, отново схващащ от нова перспектива мястото на себе си в преплитания и управляващ световен дух : „Съдбата на човека“, пише той по това време. Но го пише по такъв начин, че излива цялото си същество, цялата си същност, в това произведение. В това произведение той иска да покаже как онези, които само външно наблюдават сетивния свят и го комбинират единствено с интелекта, водят до несъществен мироглед. Как човек достига само до мечта за живот по този начин формира съдържанието на първата част. Как човек престава да гледа на света като на верига от външни потребности е...

Съдържанието на втората част. А съдържанието на третата част на „Призванието на човека“ се състои в изследването на това, което се случва с душата, когато тя се опитва да схване в себе си това, което създава вътрешен живот и което по този начин не е просто отпечатък, а съ-творец на това велико творение на цялото съществуване. На жена си, която е оставил в Йена по това време, Фихте пише, след като завършва работата: „Никога не съм правил толкова дълбока грешка в религията, както докато завършвах тази работа „Призванието на човека“.“

С кратък престой през 1805 г., по време на който пребивава в университета в Ерланген, Фихте прекарва остатък от живота си в Берлин, първоначално изнасяйки частни лекции в различни домове, лекции, които са завладяващи; по-късно е поканен да помага в новоосновения университет, за който ще говорим скоро.

Казах, че с кратък престой в Ерланген, той отново работи в Берлин. Защото това, което можеше да предложи на хората, винаги беше извлечено наново от душата му и той непрекъснато преобразуваше това, което можеше да предложи, в идеална форма. В Ерланген той представяше своята философия на науката, своя мироглед, с пълен плам. Беше забележително - докато в Йена, когато започваше лекциите си, той имаше нарастваща аудитория, и същото важеше и за Берлин, публиката в Ерланген намаля наполовина през семестъра. Сега, човек знае как професорите обикновено приемат този упадък; всеки, който го е преживял, знае, че той просто се приема. Но не и за Фихте. Когато публиката в Ерланген беше спаднала наполовина...

След като беше там, той взе думата – макар и само пред тези, които слушаха, а не пред тези, които бяха останали настрана, макар че предполагаше, че ще чуят за това – и произнесе една от онези гръмотевични речи, в които ясно заяви на хората, че ако откажат да слушат това, което той има да каже, са способни само на повърхностно историческо знание, а не на рационално знание. И след като добави какво става с човек в живота, ако като интелектуален стремящ се не се стреми да придобие това рационално знание, той каза: „Времето, в което чета? – Наистина съм чувал колко недоволни са хората от избора на часа. Няма да приема това твърде сериозно, извеждайки го от принципи, които всъщност са очевидни и които трябва да се прилагат тук. Просто ще считам засегнатите за зле информирани и по-добре информирани. Защото те могат да кажат: винаги е било така.“ Ако това беше вярно, ще трябва да отговоря, че университетът винаги е бил в много лошо състояние... Аз самият преподавах подобен лекционен курс в Йена, лято и зимата, от 6 до 7 часа, пред стотици студенти, който към края ставаше много по-интензивен. Трябва да заявя съвсем ясно: когато пристигнах тук, избрах този час, защото нямаше други свободни. След като разбрах причината за това, ще го избира внимателно и ще го направя следващото лято. Причината за всички подобни злоупотреби е следната: разкрива се дълбока неспособност да се ангажираш със себе си и голяма повърхностност и скука, когато след обяд (ако Бог е рекъл) човек вече не може да понесе да бъде в града. И ако ми предоставите доказателство - което, надявам се, няма да е възможно - че в Ерланген от построяването му, че във всички

Ако това е обичай във Франкония, всъщност в цяла Южна Германия, тогава няма да се поколебая да отговоря, че следователно повърхностността и липсата на дух трябва да са се вкоренили в Ерланген, във Франкония и в цяла Южна Германия.“ Той произнесе гръмотевична реч. Човек може да мисли каквото си иска за такава гръмотевична реч, но тя е наистина Фихтеова, Фихтеова в смисъл, че Фихте е искал да бъде и винаги е бил в основата на това, което е искал да донесе на хората духовно; че с това, което е говорил, Фихте не е искал просто да каже нещо, а да направи нещо за душите, да докосне душите . Следователно всяка душа, която е останала настрана, е била истинска загуба, не за него, а за това, което е искал да постигне за човечеството. За Фихте думата е била действие. Така той е стоял в духовния свят и това му е давало възможност да стои в духовния свят едновременно с другите, сякаш в споделена духовна атмосфера. че той наистина не само теоретично е защитавал твърдението: Външният сетивен свят не е това, което е реално, а по-скоро духът, и този, който познава духа, вижда и духовното същество зад всяко сетивно същество.

За него това не беше просто теория; това беше практическа реалност, както по-късно се разигра следното събитие в Берлин: Той събра публиката си в лекционната си зала, която беше близо до канала Шпрее. Изведнъж пристигна ужасна новина: Деца, включително синът на Фихте, играеха долу и едно момче падна във водата. Казаха, че е синът на Фихте. Фихте и друг приятел тръгнаха и докато публиката стоеше наоколо, извадиха момчето от водата. Момчето много приличаше на сина на Фихте, но

Не беше той. За миг обаче Фихте трябваше да повярва, че това е синът му. Детето беше извадено мъртво от водата. Той се опита да му помогне. Всеки, който знае какъв сплотен семеен живот е съществувал в дома на Фихте между Фихте, съпругата му Йохана и този единствен син, който остана единственият им син, знае през какво е преминал Фихте в този момент: най-големият ужас, който е могъл да изпита, и преходът от най-големия личен ужас към най-голямата лична радост, когато отново можеше да държи сина си в прегръдките си. След това отиде в съседна стая, преоблече се и продължи двучасовата си лекция по начина, по който винаги я водеше, напълно погълнат от темата.

Между другото, не само това. Фихте дава множество примери за подобно потапяне в интелектуалния живот. Например, по време на престоя си в Берлин, го виждаме да изнася лекции, предназначени като критика *на* тогавашната епоха, остро обвинение срещу нея. Така той преминава през отделните епохи на историята. Тази, в която е живял, казва той, е единствената, в която егоизмът е достигнал своя зенит. И в тази епоха на егоизъм той се озовава като този, който олицетворява егоизма - Наполеон. По това време, когато наполеоновият хаос се спуска върху Централна Европа, Фихте по същество никога не се е смятал за нищо друго освен за интелектуален противник на Наполеон. И има една характеристика на Наполеон, за която може да се каже: В това, в което гореспоменатото селско момче в синята престилка е узряло, в немския човек, се е появил образ на Наполеон, извисяващ се както от най-съкровенията германска сила и германска визия, така и от високо ниво на интелектуализъм.

Най-дълбокият философски поглед върху живота. Стигнахме до човешко съществуване в настоящето, казва Фихте, в което е изгубено разбирането, че тъканта на ума и същността на духа пулсира през света и също така прониква в човешкия живот, движи човешкото развитие , доколкото моралните импулси носят човечеството от епоха в епоха и че човечеството е ценно в хода на историята само дотолкова, доколкото е поддържано от това, което е трайно по отношение на моралните импулси, по отношение на моралния световен ред от епоха в епоха. Но за това нищо не е известно. Стигнахме до епоха, в която виждаме поколение след поколение да се появяват в света като звено след звено във верига. Най-добрите сред нас са забравили, казва Фихте, какво трябва да преминава през тези звена на веригата като морален светоглед. В този свят беше поставен Наполеон. Източник на огромна сила, но човек, казва Фихте, в чиято душа може да се намерят индивидуални образи на свобода, но никога истинска идея, истинска концепция за истинска, всеобхватна свобода, каквато тя действа от епоха в епоха в етичния идеал на човечеството, в моралния световен ред. И от този фундаментален недостатък – че личност, която е просто обвивка, която няма сърцевина на душата, може да развие такава сила – от това явление Фихте извежда личността и цялото нещастие, както той се изразява, на Наполеон.

Когато човек съпостави Фихте, най-могъщия немски идеолог, с неговата идея за Наполеон и самия Наполеон, за да изясни цялата ситуация, трябва да посочи една поговорка, приписвана на Наполеон, която, както се разказва, той изрекъл на Света Елена след падането си, защото само тогава цялата ситуация е наистина осветена: Всичко, всичко

да продължа. Нямаше да се разпадна срещу всички сили, които се надигнаха срещу мен. Само едно нещо не бях предвидил и то всъщност ме повали: германските идеолози! Нека дребнавите умове говорят за идеологията на това или онова, но това самосъзнание на Наполеон носи по-голяма тежест, мисля, от всичко, което би могло да се възрази срещу идеализма на Фихте, който въпреки това беше доста практичен. Че не е трудно за такъв идеалист като Фихте да бъде и практичен, можем да докажем с Фихте, всъщност, исторически. За него се е наложило да влезе в бизнеса на баща си като съдружник, като акционер, бизнес, който братята му вече са поели. Там той е бил съдружник в бизнеса с тъкане на панделки на къщата си. Родителите му са били още живи. И сега може да се проследи как се е отличил като съдружник в бизнес с тъкане на панделки. Той е бил добър, разумен бизнесмен, който е бил наистина способен да помогне на братята си, които са си останали чисто бизнесмени. За разлика от всички, които казват: „О, тези идеалисти, те не разбират нищо от практическия живот, те са просто мечтатели!“ – Фихте, от самата същност на своето същество, успяваше, особено в лекциите си върху „Призванието на учения“, да изрича думи, които трябва да се повтарят отново и отново на онези, които говорят за непрактичността на идеалите, за непрактичността на духовния свят като цяло. Когато Фихте говореше за призиванието на учения, той казва следните изречения в предговора: „Че идеалите не могат да бъдат представени в реалния свят, ние, другите, знаем може би толкова добре, колкото и те, може би дори по-добре. Ние просто твърдим, че според тях...“

променяна от онези, които чувстват силата в себе си да го направят . Дори и да не могат да бъдат убедени в това, те губят много малко в процеса, тъй като вече са станали това, което са; а човечеството не губи нищо. Просто става ясно, че само те не са включени в плана за усъвършенстване на човечеството. Човечеството несъмнено ще продължи по своя път; нека благосклонната природа управлява първите и им дава, в подходящия момент, дъжд и слънце, питателна храна и необезпокояван поток на телесните им течности, а по този начин - мъдри мисли! Този немец вече знаеше за важността на идеалите, а също и за важността на практическия живот в правилния смисъл. Но Фихте беше именно тази самостоятелна природа. Може да се нарече това едностранчивост - такава едностранчивост понякога трябва да се случва в живота, точно както силите в живота понякога трябва да надхвърлят целта си, за да постигнат правилното, като я надхвърлят.

Разбира се , в поведението на Фихте се проявяваше известна суровост, когато в Йена той не само искаше да изнася морални лекции на хората, но и на практика да се бори с мързеливостта, пиянството и безделието на всички студенти. Той вече си беше спечелил известна подкрепа сред студентското тяло. Нещо повече, редица хора бяха подали петиции за премахване на това или онова сдружение, което беше особено склонно към безделничене . Но той все пак беше груб човек; беше човек, който не знаеше как да използва нежни жестове , а понякога удряше грубо с юмрук – всичко това, разбира се, символично. Така първото следствие беше, че голяма част от студентското тяло в Йена не беше запозната с практическия морал.

Ефективността на Фихте беше доста неприятна. И те се обединиха и счупиха прозорците му. Което след това накара Гьоте, който почиташе Фихте и беше почитан от Фихте, да направи добрата шега : Е, това е философът, който свежда всичко до себе си. Наистина е неудобен начин да се убедиш в съществуването на не-аз-а, когато прозорците ти са счупени; то е постулирано от вътрешността на не-аз-а като негова противоположност!

Но всичко това не може да се счита за доказателство, че начинът на философстване на Фихте не е бил в пълна хармония с този на Гьоте. И Фихте се чувствал дълбоко верен, когато на 21 юни 1794 г., скоро след като започнал лекциите си в Йена, изпратил на Гьоте коректурите на своето „Wissenschaftslehre“ („Учение за науката“) и написал: „Смятам ви и винаги съм ви смятал за представител... (на най-чистата духовност на чувството) на сегашното постигнато ниво на човечеството. Философията с право се обръща към вас: вашето чувство е нейният пробен камък.“ И Гьоте писал на Фихте, след като получил „Wissenschaftslehre“: „Горното не съдържа нищо, което да не съм разбрал или поне да съм вярвал, че разбирам, нищо, което да не се съобразява лесно с моя свикнал начин на мислене.“ И Гьоте продължава, пишейки по същество: Вярвам, че ще можете да представите на човешките души по правилния начин това, с което природата винаги е била в съгласие със себе си, но с което човешките души трябва да се примирят . – И ако някой днес, който би сметнал трактата за науката, който Фихте е отпечатал по онова време, за сух и негьотеански , би твърдял, че Гьоте няма усет за този въпрос, тогава той би бил –

Трябва да отговоря на казаното от мен, когато публикувах писмата на Фихте до Гьоте в Годишника на Гьоте от 1894 г. в архива на Гьоте-Шилер във Ваймар. Архивът на Гьоте-Шилер съдържа откъси от „Учение за науката“ на Фихте, написани от самия Гьоте, в които той записва, изречение по изречение, мислите, които са се появили в ума му, докато е чел „Учението за науката“ на Фихте. И накрая, човек разбира и как един от най-немските сред германците, Гьоте, по това време, от най-чистата духовност на чувството, от която е търсил нов мироглед, е трябвало да протегне ръка на онзи, който, воден от енергията на разума, като най-немски сред германците по това време, също е търсил философски мироглед. Гьоте веднъж го изрази прекрасно, когато говори за отношението си към Кантовата философия. Той каза нещо подобно, не дословно, а изцяло в съответствие със смисъла: Кант се появи и каза, че като насочва погледа си към света, човек може да притежава само сетивно познание. Сетивното познание обаче е просто привидност, просто нещо, което самият човек внася в света чрез собственото си възприятие. Знанието трябва да бъде оставено настрана; човек може да стигне до свободата, до безкрайността, до понятието за самото божествено-духовно съществуване само чрез вярата. И това, което човек би предприел не за да стигне до вярата, а до пряка интуиция на духовния свят, до преживяване и втъкаване на собственото творение в творението на божествения световен дух – и което Кант смята за невъзможно – Кант казва, че би било „приключението на разума“. А Гьоте казва: Е, тогава човек би трябвало решително да се осмели смело да се изправи пред това приключение на разума! И ако човек вече не се съмняваше в духовния свят, а

Вярвайки в свободата и безсмъртието, в Бога, защо човек да не се изправи смело пред това приключение на разума и да не може да се свърже с творческата сила на душата в творческата духовност, която прониква и вплита света, в самия свят? - Само че по различен начин, отколкото Гьоте е искал, той все пак я е открил у Фихте.

И този копнеж за духовност, за схващане на творческата световна мъдрост, трябваше да възникне в някакъв момент, макар и по суров начин, в който творческото его се преживява като едно със същността на творческия свят. И според гледната точка на Фихте, това трябваше да се случи чрез неговата „Wissenschaftslehre“ (Теория на науката). Както успяхме да го характеризираме, това е пряк акт на германския народ, защото виждаме как душата на Фихте се издига до такива висоти от германския народ, а Фихте е осъзнавал, че по същество неговата философия винаги е резултат от оживения му обмен с германския национален дух. С това германският национален дух представи на света това, което самият той имаше да каже за света и живота и за човешките цели. Представено по такъв начин, какъвто би могъл да бъде възможен само при първия импулс в една толкова сурова личност като тази на Фихте.

С Фихте не беше лесно да се работи. Например, когато е трябвало да се основе университетът в Берлин и на Фихте е възложена задачата да разработи плана, той формира своя собствена представа за университета и я разработва подробно. Но какво точно искаше той? Той искаше да създаде нещо толкова фундаментално ново в Берлинския университет още в началото на 19-ти век, че – можем да го кажем без никакво евентуално противоречие – тази новост е актуална и днес.

Това все още не е реализирано никъде по света; светът все още чака реализацията си. Разбира се, планът на Фихте не е реализиран, въпреки че, както той се е изразил, не е искал нищо повече от това да превърне университета в институция, която означава: „Училище за изкуството на истинското използване на интелекта“. Следователно, университетът не трябва да произвежда хора, които знаят това или онова – философи, естествени учени, лекари или юристи – а по-скоро хора, които са толкова дълбоко вкоренени в цялостната структура на света, че могат напълно да овладеят изкуството на използването на интелекта. Нека си представим каква благословия би било, ако някъде по света съществува такъв университет ! Ако някъде наистина се реализира училище за изкуство, което да произвежда хора , които толкова ярко са развили вътрешното си същество, че могат да се движат свободно в рамките на същностната логика на съществуването.

Но тази личност не беше лесна за справяне; той беше там, за да даде мощно въздействие на историята. Фихте стана и втори ректор на университета. Той прие ролята си толкова енергично, че успя да служи като ректор само четири месеца. Нито студентите, нито участващите власти можеха да търпят повече това, което той възнамеряваше да осъществи. Всичко това обаче беше изковано от германския национален характер, точно както се прояви у Фихте. Защото, когато произнесе своите „Обръщения към германския народ“, за които вече говорих тук многократно, не само по време на войната, но и преди нея – както всъщност и за великата фигура на Фихте като цяло – той знаеше, че иска да каже на германския народ това, което, така да се каже, е преживял чрез своята медитация.

диалог със световния дух. По това време не е имал друго намерение, освен да събуди в душите им онова, което може да се раздвижи от най-дълбокия извор на немскост в душите на човечеството. Този начин, по който Фихте, по своето време и по отношение на онези, чиито души е искал да насочи в посока, равна на задачите на светското съществуване, със сигурност не би могъл да направи никакво впечатление у повърхностните, плиткни хора, освен най-много любопитството. Но точно това Фихте не е искал да създаде. Разбира се, винаги е най-лесно, когато нещо подобно на духовността на Фихте навлезе в света, да му се подиграваме. Няма нищо по-лесно от това да критикуваш, да го осмиваш. И хората са правили това многократно. Това е довело Фихте до сериозни проблеми. Например, точно когато е пристигнал в университета в Йена, той вече е бил в доста сериозна ситуация, защото не е можел съвсем да се съгласи с тези - е, с тези, които са били и философи. Имаше например един от университета в Йена, който беше утвърденият философ. Казваше се Шмид. Той се беше изказал толкова пренебрежително за постиженията на Фихте, който сега щеше да стане негов колега, до този момент, че всъщност беше доста срамно Фихте сега да му става колега. Затова Фихте каза няколко думи в списанието, в което Шмид се беше изказал. И така се говореше напред-назад. Фихте по същество зае учителския си пост в Йена, като публикува следното изявление в йенското списание, в което Шмид беше написал: „Заявявам, че за мен господин Шмид вече няма да съществува на света.“ Така се позиционира до колегата си. Това беше сериозна ситуация. По-малко сериозна, но въпреки това...

Също толкова показателно беше и следното: по това време в Берлин се издаваше списание, наречено „Der Freimütige“ (Франк). Коцебу, „известният“ немски поет Коцебу, и още един човек участваха в издаването на това списание, съставяха го. Човек не може наистина да разбере – наистина вярвам, че дори с най-интимна ясновидка не би могъл да разбере! – какво всъщност е искал да получи този Коцебу от лекциите на Фихте тогава. Но само за известно време човек можеше да го разбере. По-късно стана ясно, защото най-оштрите атаки срещу лекциите на Фихте се появиха в „Der Freimütige“, което по това време си правеше доста име в Берлин. В крайна сметка на Фихте, е, да кажем, му писна. И ето, той взе брой на „Der Freimütige“ и го анализира пред публиката, анализирайки го толкова старателно, че – както беше способен – развихри неудържим остроумие върху това, което този „Freimütige“ имаше да каже. Лицето на един от слушателите, чието присъствие преди това беше неясно, ставаше все по-дълго и по-дълго. Накрая господин Коцебу, с издължено лице, се изправи и заяви, че вече няма нужда да го слуша! След това си тръгна и никога не се върна. Но Фихте беше много доволен, че се е отървал от него.

Да, Фихте, по начина, по който практически се потапяше в живота, който искаше да оформи като най-съкровен живот на човешкото съществуване, успяваше да намери тон, който съвсем директно улавяше ситуацията. Въпреки че живееше изцяло в духовния свят, той не беше отвъден идеалист, а по-скоро човек, който беше напълно самостоятелен и който приемаше с най-голяма сериозност това, което намираше в себе си, почиващо върху него самия, като своя същност. Следователно, дори в определен период, когато Наполеон

Прусия , той не искаше да остане в Берлин, когато французите бяха там. Не искаше да бъде в града, който беше под френско робство. Отиде в Кьонигсберг, а по-късно в Копенхаген. Върна се само когато искаше да се представи като германецът, който в своите „Обръщения към германската нация“ разкрива най-съкровенията същност на своята нация, националната си идентичност, националния си характер пред своите германски сънародници .

Фихте с право се възприема като пряк израз на германския национален характер, като израз на това, което като дух фундаментално винаги живее сред нас – не само в мисълта, както философ, който като философ изобщо не е бил съгласен с Фихте, *Роберт Цимерман го е изразил* толкова красиво : „Докато в Германия бие сърце, способно да почувства позора на чуждата тирания, ще живее паметта за смелия човек, който в момента на най-дълбоко унижение, сред руините на рухналата монархия на Фридрих Велики, сред окупирания от Франция Берлин, пред очите и ушите на врага, сред шпиони и клеветници, се е опитал да издигне *силата* на германския народ, разбит отвън от меч, отвътре чрез духа, и в самия момент, когато политическото му съществуване изглеждаше унищожено завинаги , се е заел да пресъздаде подобно нещо в бъдещите поколения чрез вдъхновяващата идея за моето общо образование.“ Дори днес – и бих искал да повторя това тук – може би ще трябва да мислим по съвсем различен начин относно съдържанието на голяма част от написаното в „Обръщенията към германската нация“, всъщност и в другите произведения на Фихте, защото всичко се свежда до това.

Не става въпрос за това. Важното е да усещаме как немският дух тече през неговите творения и как се обновява във връзка с мястото му във вселената, както е представено в „Обръщения към немската нация“. Да усещаме това като духа, който е сред нас и който схващаме само в единствения пример на Фихте, чрез когото той, макар и първоначално по широкообхватен начин , се е поставил в немското развитие . Мощен и енергичен, но дълбоко вътрешен, така е искал този дух да се постави в развитието на света. Затова, дори когато приближаваха годините на залеза му, Фихте намира възможността, именно по най-интимен начин, отново да преработи и обнови цялата си научна доктрина, размишлявайки върху нея още веднъж , през есента на 1813 г., за да представи на своята берлинска публика това, което е схванал като най-дълбоките си мисли. След това, отново завладявайки душите на своите слушатели по описания начин, той насочи вниманието си към това колко е невъзможно човек да схване битието и неговата реалност, освен ако не е готов да разбере това битие в духа, отвъд всяка чувственост. Но към онези хора, които вярват, че могат да разпознаят някакво истинско битие в сетивното битие и в това, което се формира единствено според сетивното битие , към тези хора той призова в лекциите, принадлежащи към последните речи на Фихте: „Тяхното знание се разтваря в неразбиране и празни думи; и те се хвалят за това и намират за съвсем правилно, че е така. Например зрението: Образ на обекта се проектира върху ретината. Образ *на обекта* се отразява и върху неподвижната повърхност на водата . Вижда ли тогава повърхността на водата, според нас ? Какъв е тогава допълнителният елемент, който трябва да се добави между този образ и действителното виждане, което преживяваме?“

е ли това вярно за водната повърхност? Те дори не започват да я схващат, защото разбирането им не се простира толкова далеч. Специално чувство, ново чувство, казва Фихте, трябва да се събуди в самия човек, ако иска да изпита онова битие в духа, което прави всяко друго битие разбираемо. „Аз съм и съм с всичките си цели само в един свръхсетивен свят!“ Това е една от думите, които самият Фихте е измислил, и тя служи като лайтмотив през всичко, което е казвал през целия си живот, нещо, което той потвърждава по различен начин през есента на 1813 г. И за какво е говорил тогава? Че хората трябва да осъзнаят, че начинът, по който виждат нещата и света в обикновения живот и обикновената наука, никога не може да доведе до истинско битие. Човек трябва да осъзнае, че във всяко човешко същество живее чувство отвъд сетивното и че човечеството може да се слее със свръхсетивния свят, може да живее себе си в това чувство като творец в своето его, в творческия, тъкащ световен дух. Фихте казва, че е все едно зрящ човек да дойде в света на слепите и да се опита да им обясни света на цветовете и формите, а слепите да го отрекат. Така материалистът, лишен от способността си за това, отрича на знаещия: Аз съм и съм с всичките си цели и творения в свръхсетивния свят. И така, Фихте веднъж впечатлил слушателите си от това битие в свръхсетивното, този живот в духовното, това боравене със свръхсетивно-сетивния свят, като казал:

„Новият смисъл е следователно смисълът за духа; този, за когото съществува *само* духът и абсолютно нищо друго, и за когото дори другият, даденото същество, приема...“

Формата на духа и преобразена в него, за която битието в собствената си форма следователно наистина е изчезнало .

Велико е , че по този начин изповедта на духа е била направена в рамките на развитието на германския дух пред онези, които са се стремили да разберат какво има да каже германският народ, в най-висшия смисъл на думата, когато говори от най-съкровената същност на своето същество. Защото това е говорил германският народ чрез Фихте. И повече от всеки друг за Фихте е вярно, че германският национален дух, на етапа, на който е бил способен да говори по това време, е говорил на германския народ.

Независимо дали гледаме Фихте външно или насочваме погледа си навътре към душата му, той винаги ни се явява като най-прекият израз на самия германски национален характер, на онова, което не просто присъства във всеки даден момент в Германия, а е винаги присъстващо; което, ако само знаем как да го схванем, е винаги сред нас. Именно чрез това, което Фихте е, как ни се представя, представя се по такъв начин, че имаме образа му живо пред душите си, че копнеем да го видим, да го слушаме духом, както той създава атмосфера, която се разпростира между душата му и душите на неговите слушатели, ние искаме да бъдем много близо до него: това ни позволява да го усетим, бих казал, като легендарен герой, като духовен герой, който, като водач на своя народ, винаги може да бъде видян духом , стига този народ наистина да го разбира. Те могат да го видят, като го поставят живо пред душите си като един от най-големите си духовни герои.

И днес, във века на действието, когато германският народ трябва да се бори по несравним начин за самото си съществуване, за самото си битие, трябва, пред нашата душа, пред самите ни...

В нашия дух се издига образът на онзи, който успя да изобрази немската същност от най-висша перспектива, но и с най-голяма енергия, по един-единствен, обединен начин ; да я изобрази по такъв начин, че с него повече, отколкото с когото и да било друг, да можем да повярваме: Имаме го директно сред нас, ако го разбираме правилно. Защото всичко в него е толкова свършено обединено, той се представя толкова директно, че стои пред нас в цялата си жизненост, докато го съзерцаваме; независимо дали една-единствена черта изпъква от цялостта на неговото същество или дали позволяваме на най-интимните аспекти на душата му да ни засегнат, той стои пред нас като цяло. Той не може да бъде схванат от нас по никакъв друг начин; в противен случай той бива схванат тромаво, повърхностно.

Да, той може да бъде видян как разпалва душите да се предадат на силите на съществуването в света, творейки в Създателя, в неговия народ; как се издига с тази душа към духовен опит; и как се интегрира като живот в еволюционния прогрес на своя народ. Човек трябва само да отвори очите на душата. Човек няма да го разбере, освен ако не го схване толкова живо . Но когато човек отвори очите на душата си за величието на своя народ, тогава той стои точно сред нас.

Начинът, по който той се стремеше да работи различно от другите учители, като стоеше пред слушателите си и не *говореше* , а *действаше* с думите си, действайки по такъв начин, че да му е безразлично какво казва, защото то имаше за цел само да разпали действие в душата на слушателя , защото нещо трябваше да се случи с душата, нещо трябваше да се направи и защото душите трябваше да напуснат залата по различен начин, отколкото когато са влезли – това е, което създава наистина уникалния ефект, който го кара

да оживее за нас в начина, по който работеше сред хората.

в хората и вярваме, че го чуваме, когато той не само е представил на слушателите си това, което е чул в самотни медитации, чрез които внимателно се е подготвял за всяко изговорено обръщение , но го е превърнал в слово, което е дело, така че е изпратил онези, на които е говорил, като различни хора. Те са станали различни хора - не чрез неговата сила, а чрез пробуждането и разпалването на собствената си сила. Ако го разбираме правилно по този начин, тогава можем да вярваме, че го чуваме остро, докато се стреми да улови със словото си, с остротата, с острия нож на словото си , същия дух, който преди това е уловил в душата, в това, че, както е казано за него, е искал да доведе не просто добри, но велики хора в света чрез култивирането на душата.

Ако човек наистина съживи това, което беше той, не може да не чуе думите му , думите му, които сякаш извират от самия дух, който у Фихте просто е направил инструмент, за да говори, да говори от самия дух на света, раздвижвайки, събуждайки огън, топлина и светлина. Сърдечност се е промъквала в думите му, моралната смелост ги е тласкала пред себе си. Сърдечността се е превръщала в негови думи, когато са се вливали през ушите в душите, в сърцата на слушателите; морална смелост тези думи са отнасяли в света, когато с огъня, който тези думи са разпалвали в душите на слушателите, тези слушатели, както толкова често чуваме от съвременниците на Фихте, са излизали в света като най-способните мъже. Отворете ухото на ума и човек може да чуе, ако изобщо разбира Фихте, директно как...

Жива, дишаща фигура , която говори от духа на своя народ . И който има ухо за такова величие на народа , ще го чуе сред нас. И рядко пред нас ще застане ум по такъв начин, че да можем да проследим всичко, което е, чак до всяко едно дело от живота му . Дългът, моралният световен ред, както го е представял в разцвета на своята философия - не го ли виждаме вече, когато гледаме момчето на седем години, защото се е влюбил в „Зигфрид Рогатия“ и го хвърля във водата, чувствайки се несъответстващ на задълженията си? Не откриваме ли вече замисления човек, който се подготвя за лекциите си, който знае как да насочи ума си към мистериите на света, в момчето, което стои на пасището и оставя погледа си да се скита с часове в една посока в мистериите на природата , докато овчарят не дойде и не го заведе у дома ? Не усещаме ли пълната сила на огъня, който е вдъхновявал Фихте, който го е вдъхновявал на амвона му в Йена, а по-късно, когато е говорил пред представителите, както той е казал, на целия си народ в своите „Обръщения към германската нация“? Не го усещаме ли дори там, когато, повтаряйки проповедта на селския пастор, е направил впечатление на барон фон Милтиц? Не усещаме ли този дух много близо във всеки детайл, дори в най-малките действия от живота му, ако можем само малко да го усетим духовно? Не усещаме ли как душевността, смелостта и моралът са се вливали от този дух в цялото последващо германско развитие? Не усещаме ли вечно живата сила, която продължава да живее в „Обръщенията към германската нация“, дори и да не можем да се съгласим с всеки детайл? Въпреки че са били конфискувани два пъти от цензурата през 1824 г., те не са били мъртви.

Те са живи. Те са живи точно сега и трябва да живеят в душите.

Как можем да го видим , този Фихте, точно тук, сред нас! Как можем да го чуем, ако наистина го разбираме! Можем да го усетим, ако усетим с душите си как той вдъхновява своите слушатели, как вдъхновява целия немски народ в неговото непрестанно развитие, как това, което е създал, което е позволил да се разпространи чрез непрекъснатия поток на еволюцията на неговия народ, трябва да остане нетленно! Не можем да постъпим иначе, ако наистина го разбираме; трябва да усетим този дух на Фихте точно тук, сред нас.

Световната разходка на Фауст
И НЕГОВОТО ВЪЗРАЖДАНЕ
ОТ НЕМСКИЯ ИНТЕЛЕКТУАЛЕН ЖИВОТ

Берлин, 3 февруари 1916 г.

на Гьоте миналата зима в дискусиата си за светогледа на Гьоте във връзка с немския идеализъм, все пак ще си позволя да ви предложа още едно размишление върху „Фауст“ на Гьоте днес, като своеобразно въведение към шестте лекции, които обявих. Вярвам, че наистина се появяват толкова много перспективи във връзка с „Фауст“ на Гьоте, особено по отношение на светогледа, който защитавам тук, че много ще се пролее върху това, което ще бъде обсъдено тук през следващите дни . Въпреки това, дори днес ще мога да предложа само афористични бележки по избраната от мен тема , защото тази тема е толкова богата сама по себе си, че човек никога не може да продължи отвъд подчертаването на един или друг аспект от множество перспективи . И, разбира се, от това следва, че всяко подобно разглеждане на „Фауст“ на Гьоте задължително трябва да бъде едностранчиво. Но това е нещо, което трябва да приемете.

След изучаване на „Фауст“ на Гьоте, което, може да се каже, му е отнело повече от половин век, моят стар приятел и учител

Карл Юлиус Шрьоер завършва третото издание на своя „Фауст“ през 1892 г. с предговор, съдържащ думите: „Само на немския начин на мислене е било предопределено да реши проблема с Фауст.“ И именно върху тези думи бих искал да основа размислите си днес.

Херман Грим, със сигурност основателно мнение, предвид дълбокото му разбиране на стремежите и преживяванията на Гьоте, проблемът с Фауст ще остане отправна точка за повтарящи се размисли върху „Фауст“ на Гьоте през вековете, дори хилядолетия, размисли, които несъмнено ще се различават значително едно от друго във времето. Именно в това отношение Херман Грим прави едно много важно изказване през 70-те години на миналия век, което сега бих искал да цитирам като въведение. По това време Херман Грим казва: „Все още сме твърде дълбоко потопени в света, който Гьоте е възнамерявал да изобрази алегорично и символично във втората част на пиесата; и тук едва по-късните времена ще получат правилната перспектива.“ Може да се каже, че Херман Грим възприема перспектива, която е едновременно скромна и възвишена, защото говори от дълбоко осъзнаване на всичко, което е вложено в този фаустовски разказ, който Гьоте е дал на света. И Херман Грим продължава: „Ще направим лоша услуга на Гьотевия Фауст, ако го приемаме само такъв, какъвто го карат да изглежда чрез неговите колоритно променящи се преживявания, и ще дойде време, когато тълкувателите на тази поема ще се интересуват повече от това, което се крие в нея, отколкото от това, което просто виси върху нея.“

Разбира се, подобни твърдения все още са верни в много отношения и днес. Въпреки това, откакто Херман Грим

Откакто е написал тези думи, са минали десетилетия и днес човек може би вече таи надеждата, от различните начини, по които се е задълбочил интелектуалният живот, че може да получи по-голяма представа, отколкото е било възможно тогава, за това какво се крие във „Фауст“, за разлика от това какво зависи от „Фауст“, както го формулира Херман Грим.

И така, днес бих искал да насоча мислите ви предимно към това как се е разгърнало това световно пътешествие, което Фауст, може да се каже, предприема от изучаването на света, където хората повече или по-малко живеят, и как чрез това световно пътешествие той постепенно се издига до перспективите на един мироглед в най-широкия смисъл на думата, който представлява един вид прераждане на Фауст от немския интелектуален живот, доколкото самият Гьоте е участвал в този немски интелектуален живот. Вярвам, че човек може да стигне до пълно разбиране на фигурата на Фауст и нейното значение за живота само ако се стреми да се задълбочи от самото начало в това, което всъщност живее в душата на Фауст в онзи момент, когато го имаме пред себе си като поетична фигура в началото на епоса за Фауст, както е завършен от Гьоте. Всъщност това, което живее във Фауст, е изразено по дълбоко значим начин още от началния монолог: „Сега, уви, имам философия ...“ и така нататък. Но човек трябва, от своя страна, от по-дълбоко вникване във всичко, което по-късно се разгръща в хода на събитията, изобразени в епоса „Фауст“, да хвърли светлина върху това, което живее в душата на Фауст в момента, който епосът ни представя в началото си. Фауст стои там, изправен пред онези науки, които той изброява като науки на четирите факултета, и ние

От казаното от него става съвсем ясно колко е недоволен от науките, които са повлияли на душата му. Можем да зададем въпроса: Какво всъщност иска Фауст? И може би на този въпрос може да се отговори адекватно само ако в по-нататъшния ход на първия монолог се вземе предвид, че Фауст, въпреки че е усвоил науките на четирите факултета, се е отдал на магията, тоест на това, което е опознал като традиционна, като конвенционална историческа магия, от различните писания по тази тема .

Бих искал веднага да отбележа, че едно недоразумение относно първия монолог на Фауст може лесно да възникне от погрешното схващане, че моментът, в който Фауст се отдава на магията, съвпада с момента, в който той произнася този монолог, и че Фауст все още не е бил отдаден на магията, преди тези чувства , изразени в този монолог, да са влезли в душата му . Това би било недоразумение и би направило разбирането на цялостното състояние на ума на Фауст изключително трудно. По-скоро човек трябва да предположи, че Фауст, в самия момент, в който изразява чувствата си в този монолог , вече е дълбоко потопен в това, което нарича магия; че е предприел много изследвания на тази магия. И можем да демонстрираме това от самия текст на Фауст . По-късно, когато пуделът, придружаващ Фауст на великденската му разходка, приема различни форми и Фауст не знае какво има вътре в този пудел, Фауст посяга към магическо-окултна книга и сега знае точно, поне според него, как може да използва всякакви заклинания от тази книга, за да се скрие зад...

Мистерията на този пудел можеше да излезе наяве, а именно как трябва да се държи спрямо това духовно явление, с което вярва, че се сблъсква. Следователно трябва да се предположи, че Фауст вече е бил запознат с тези въпроси до известна степен.

Сега научаваме, че Фауст взема магическа книга и че възнамерява да облекчи недоволството си, като първо се обърне към духа на по-широкия свят, към духа на макрокосмоса, както той се изразява. Какво всъщност иска той? Може би човек може да разпознае желанията му само като се потопи малко по-дълбоко в собствената душа на Гьоте, която все пак е изляла чувствата си в образа на Фауст, поне през периода, в който са написани първият монолог на Фауст и първите части на „Фауст“.

На кой свят и мироглед всъщност се противопоставяше Гьоте ? Гьоте се противопоставяше на онзи мироглед, който можеше да се изгради върху основата на наученото за природния и духовния живот. Той заставаше категорично в рамките на мирогледа, който напълно отчиташе научните откровения, представени от Коперник, Галилей, Кеплер и т.н. Гьоте се противопоставяше на това, което може да се нарече, в смисъла на Кант, мироглед на Просвещението: навлизането в тайните на природата чрез разума, което обхваща както сетивните, така и историческите преживявания. Мирогледът, който обграждаше Гьоте, обхващаше идеите, които възникват за човешката душа, идеи, които, както казваме днес, се схващат по здравословен начин от обикновения разум и които произтичат от това, което нормалният сетивен опит може да открие. Как би могъл да се примири със своите...

Как би могъл той напълно да се потопи в мирогледа, който такъв мироглед би могъл да предложи? Той не би могъл напълно да се потопи в такъв мироглед; защото това, което Гьоте постоянно е желал, и това, което сега е неговото фаустовско желание, е пряко сливане на най-съкровената душа с това, което прониква и се преживява във външния свят, сливане на самата душа с мистериите на света, с по-дълбоките откровения и силите и същностите на света, които се разкриват.

„Фауст“ на Гьоте, с неговия просвещенски поглед върху природата и духа на света, е бил такъв, че това, което би могло да доведе до светоглед по току-що описания начин, изглеждало далеч от способността да схване съществата, които управляват света и които той искал да разбере с най-съкровените сили на душата си, с които искал да живее. Защото това, което този светоглед, изграден върху науката на неговото време, можел да му предложи, било в най-добрия случай един вид знание, нещо, което изпълвало ума, нещо, което изпълвало интелекта, но което не можело да се отъждестви толкова тясно с човешкия вътрешен опит, че човек наистина да може да навлезе, чрез този вътрешен опит, в силите, които живеят и се движат в природния и духовния свят. „Трябва да се стремя“, казва „Фауст“ на Гьоте, „да се доближа до най-съкровените сили и същности на света по такъв начин, че, схващайки ги, душата ми да се потопи в духовното и природно тъкане и живот на света. Но ако схващам само това, което е разбираемо от сегашната гледна точка на научния мироглед, тогава схващам, така да се каже, само по сух, трезв начин, със знание, тези тайнствени взаимовръзки на света – това, което светът...“

дълбоко развълнуван. И това знание никога не може да ми даде онази пълнота, която се крие в схващането на онова, което ми позволява да живея в хармония с мистериите на света.

И така, „Фауст“ на Гьоте се стреми да се потопи в това, което прониква и обитава света, природните и духовните сфери, по различен начин. И тъй като Гьоте със сигурност никога не е споделял възгледа, споделян от много хора днес и по всяко време, че всичко, което е живо и постигнато в своето време, е непременно правилно – за разлика от което може да се каже колко чудесно далеч сме стигнали – Гьоте иска да се свърже с това, което е било преди, от което в крайна сметка се е развило настоящето. И затова той свързва своя „Фауст“ с онзи мироглед, от който се е оформил светът около него, мироглед, който, признаваме, е вярвал, че чрез *постигнатото* човек навлиза в споделено преживяване на мистериите на съществуването. Какъв мироглед е бил този?

Е, човек трябва само да вземе нещо като *трудовете* на Агрипа фон Нетесхайм или друг подобен философ от Средновековието и ще добие представа какво всъщност означава „Фауст“ на Гьоте, като се позовава на духа на макрокосмоса. Такива понятия, такива идеи, каквито обграждаха Фауст във философията на Просвещението – имам предвид „Фауст“ на Гьоте, а не „Фауст“ от шестнадесети век – все още не са съществували по времето, когато например Агрипа фон Нетесхайм е писал. Тогава хората все още не са формирали такива абстрактни понятия за света, както в епохата на Просвещението; по-скоро са живели, развивайки философски мирогледи.

Бих казал, в образи, във въображения. Но хората живееха и с вярата, че могат да създадат нещо, чрез което природата и духовният свят интимно биха изразили това, което наистина са. И това, което тогава са получавали като мироглед, е било преплетено с чувствата и усещанията на душата, по някакъв начин е било идентично с това, което душата е преживявала в себе си. Днес би се казало: Беше много антропоморфно. Разбира се, беше; беше такава, че в това, което са абстрахирали от света, хората са усещали сили, сродни на силите на собствената си душа. Те са говорили за симпатии и антипатии към нещата и подобни сили в природния свят, точно както са ги преживявали в съществуването на собствената си душа. Но да продължим: В епохата, когато Агрипа фон Нетесхайм е писал, малко се е вярвало в това, което хората могат да постигнат чрез себе си, в това, което могат просто да постигнат, като култивират силите на вътрешния си живот, като развиват тези когнитивни способности, за да им придадат по-висша форма от тази, която хората притежават по природа. Хората не са вярвали в любознателната сила на самата човешка душа; по-скоро те вярвали, че чрез различни външни дейности, този или онзи експеримент – но не експерименти в нашия съвременен смисъл – човек може в известен смисъл да даде възможност на духовния елемент, който действа в природата, да покаже как той живее в рамките на природните факти. Чрез всякакви събития хората вярвали, че могат да разкрият тайните на природата. Те не вярвали, че съзнанието може директно да проникне в природата чрез силите, които придобива. Вярвало се е, че човек трябва да извърши това или онова действие, това или онова събитие, за да накара природата да говори, така да се каже, чрез практикуване на магия.

която природата изразява своя дух . Отделени от самото човешко съзнание, това е било, което са търсели. Те са искали да направят нещо във външния свят, чрез което природата да разкрие своите тайни и най-накрая да изрази силите, присъщи на природата, от които самото човечество се изгражда, както от природния, така и от духовния свят. Именно за това е копнееел Фауст на Гьоте: да живее в хармония със самата тъкан и същност на природата; и те са вярвали, че могат да го постигнат.

Това, което стоеше пред човечеството като природа и духовен свят, беше пропито с дух. И необходимото развитие на света трябваше да замени това с външен образ на природата , а именно образа на природата на Коперник, Кеплер и Галилей, или това, което произлиза от тях – образ на природата, от който е премахнато именно това, което тези средновековни философи са се стремили да извлекат от природата. В този мироглед на Коперник, Кеплер и Галилей и това, което произлиза от него, тези идеи са били решаващите, ключовите, легитимните, които Гьотевият Фауст е намерил за недостатъчно плътни, вътрешно пълни, за да може да се изправи срещу света с такова дълбоко осъзнаване, че да може да го преживее напълно в собствената си душа.

И така, в душата на Фауст, в момента, в който ни пренася първият монолог, живее поривът да преживее мистериите на света чрез онази древна магия, да свърже законите на света и неговата същност със собствените си вътрешни преживявания. И той вярваше, че може да постигне това, като се отдаде на формулите и образите, които от книгата, която взема в ръка, би трябвало да представят макрокосмоса.

Но сега говорим за Фауст – Фауст на Гьоте, а не за Фауст на

Шестнадесети век – подчертавам това изрично – именно заради човека, личността на своето време. Човечеството наистина е напредвало в своята организация, дори това да не е било очевидно при по-внимателно разглеждане. В тази епоха човек вече не е можел да схване мистериите на съществуването по същия начин, както, да речем, Агрипа фон Нетесхайм. Човек вече не е можел да се отдаде на вярата, че това, което е постигнал, независимо дали чрез въображение, външни подтици или магически експерименти, наистина има нещо общо с това, което движи света в основата му. И така Фауст най-накрая се оказва изправен пред осъзнаването: Да, опитвам се както тези древни, да се свържа с духовните и природни сили на съществуването – но какво ми дава това? Наистина ли ме води към това, което живее и диша в природния и духовен свят? Не, това ми дава зрелище – какво зрелище! Но уви, само зрелище!

И в този смисъл, „Фауст“ на Гьоте е истински представител на времето на Гьоте. Стана невъзможно да се достигне до източниците на съществуването по този път, да се схване безкрайната природа, не просто да се проникне в нея с познание за идеи или природни закони, а да се преживее. Той не може да успее, защото времето, когато човек можеше да вярва, че истинско познание за природата и духовния свят може да се постигне по този път, е отминало. Шарада! И той се отвръща от това, което съзерцанието на знаците на макрокосмоса може да му предложи. Той се обръща към микрокосмоса, към Земяния Дух.

Какво е този Земен Дух? Е, ако човек разгледа всичко, което е представено във „Фауст“ на Гьоте във връзка с появата на Земяния Дух, ще открие,

Този Земен Дух е представител на всичко, което тече по Земята в най-широк смисъл в хода *на историческото развитие, действайки по такъв начин, че от него излиза в нашата душа, в нашето сърце, в самата ни същност, това*, което се крие в най-дълбоките ни импулси, което сякаш обикаля около Земята и ни поставя, с нашите вътрешни същества, в нейните течения. Самият Гьоте, в скица, която по-късно прави за своя „Фауст“, обобщава идеята за този Земен Дух като гений на света и делото. Това ни напомня, че това, което Гьоте нарича Земен Дух в своята поезия, всъщност е нещо, което живее в хода на историческото развитие, нещо, което действа в нашите души, доколкото сме деца на определена епоха, доколкото в нас живеят определени импулси, доколкото в нас живее определена форма на това, което може да се постигне в съществуването по един или друг начин. Но това зависи от това как сме позиционирани в определена епоха в рамките на това, което извира от Земния Дух, който е управлявал всички епохи. Така този Земен Дух, както се казва във „Фауст“, може да каже:

... във вихъра на действието
УолП, вървя нагоре и надолу
Горко насам и натам!
Раждане и гроб
Вечно море,
Променяща се тъкан,
Жизнерадостен живот,
Така творя върху бръмчащия стан на времето
И създайте жива дреха за божеството.

Сега една дума, бих казал, става по-конкретна за нас, която е изречена във „Фауст“ и която

Често съм доста озадачен от предлаганите опростени обяснения. Не искам да попадна в капана, който е толкова лесно да се приеме, че се вписват всякакви неща в стихотворение като „Фауст“. И знам много добре, че почти всяко обяснение, което човек може да измисли, ако е умело изопачено, ще пасне на почти всичко. Искам да се опитам да извлека всичко, което имам да кажа, от самото стихотворение „Фауст“. Имам предвид, точно в този момент, думата:

Две души, уви! живеят в гърдите ми, едната
копнее да се раздели с другата...

Фауст характеризира едната душа като живееща сред всички импулси на този земен живот. За другата душа той изрично заявява, че тя копнее да се издигне от праха на земното съществуване до царството на възвишените предци. Сега, мисля, че е опростено обяснение просто да се каже: това е нисшата, а онова - висшата човешка природа. Разбира се, с такива абстракции човек винаги стига до приблизително правилен отговор. Човек едва ли може да сбърка, защото колкото по-абстрактен е човек, толкова по-точно обикновено ще се изрази. Но с литературно произведение като „Фауст“ е изключително важно да се уловят точно, конкретно емоциите, възплътени в поемата. И наистина ми се струва, че когато Фауст говори за двете си души, едната душа е тази, която преживява преди всичко това, което е човешката вътрешност, това, в което се вливат силите, импулсите на земния дух, душата, която възприема как импулсите се издигат от дълбокото подкоремие на човешкото съществуване, за да изпълнят живота на отделния човек.

Другата душа, струва ми се, е именно тази, която е била активна в стремежа си към това, което духът на макрокосмоса е предназначен да разкрие, която иска да се издигне от праха на земното съществуване до царството на възвишените предци – тоест до всичко духовно, което живее в природния и духовния свят и от което човечеството е възникнало не само като историческо същество, но и като цялостно същество, като цяло, като природно и историческо същество – до вселената, каквато тя постепенно се е развивала в течение на векове, хилядолетия и милиони години, в която духовете на векове, хилядолетия и милиони години са вложили своите импулси. Следователно тази душа иска да се издигне до вселената, до духовните предци, от които това човешко същество се е развило на Земята. Разбира се, щом човек изрази подобни неща с толкова остри термини, както аз току-що направих, той отново прави значението донякъде едностранчиво. И това в никакъв случай не бива да се отрича. Но въпреки това, аз вярвам, че двете посоки на чувство, които живеят в душата на Фауст и които той нарича свои две души, са следните: Едната от тях се простира към макрокосмоса, към вселената, обхващайки духовните същества като цяло, като нещо велико, и природата едновременно, целия космос, доколкото човекът е вкоренен в този космос като микрокосмос. А в другата посока на чувство, вярвам, че трябва да разпозная това, което се влива в човешката душа от потока на историческото ставане и прави човека член, дете на едно много специфично време; така че, с Духа на Земята като противоположност на духа на великия свят, ние едновременно биваме водени към това, което раздвижва в собствената душа като стремеж към индивидуалните изрази, в които, в отделния човек...

В края на краищата, животът винаги трябва да се свежда до прегръщане на цялостното човешко същество. Фауст вярва, че може да се чувства равен на този дух, който прави човека цялостен, сега като историческо същество, като застане пред Земния Дух. Но Земният Дух го отхвърля. Той го насочва към духа, който разбира. И в същото време му показва как не е като него, самия Земен Дух. Каква е основната причина за това?

Е, може би основният смисъл може да се разгадае, като се разгледа по-нататъшното развитие на „Фауст“ на Гьоте . Къде се чувства Фауст веднага след като е отхвърлен от Земния Дух? Той се чувства конфрнтиран с Вагнер! И човек може да търси толкова много от най-благородния хумор в световната поезия на Гьоте, че в известен смисъл може да се смята, че като отхвърля Фауст и го насочва към духа, който той разбира, Земният Дух в известен смисъл наистина го насочва към духа на Вагнер, с когото Фауст всъщност веднага се конфрнтира. Така че този Земен Дух по същество казва на Фауст: „Осъзнай колко подобно е това, което живее в теб, това, което ти е дадено от духа на земята, на цялостното образуване на душата на Вагнер!“ И какво се появява от тази вагнерианска душа в цялостния ход на поемата на Гьоте? Да, виждаме как Вагнер продължава да живее през цялата поема до определен момент, който ни е точно посочен във втората част на „Фауст“ на Гьоте в класическата „Валпургиева нощ“, където това, което Вагнер е извадил от своя мироглед, хомункулусът, трябва да се разтвори в тъканта и механизмите на целия свят, както Гьоте го характеризира в различните фигури на класическата „Валпургиева нощ“. И така

Водени ли сме , бих казал, към идеала, към крайната цел на стремежа на Вагнер? Със сигурност можем да опишем това творение *на* Хомункулус като такова.

Какво тогава е този хомункулус? Разбира се , „Фауст“ на Гьоте – и това е неговото несравнимо величие – представя по великолепен, драматичен начин онези неща, които иначе често са просто обекти на абстрактно философско съзерцание. Но именно това е толкова велико: че някога е било възможно в света да се доведе до поетично, до истинско художествено изразяване това, което другите хора могат да съзерцават само във философски идеи . Какво тогава е този хомункулус, тази идея за хомункулус , когато вземем предвид светогледа на Гьоте, преплетен с неговата артистична чувствителност? Вагнер е вграден в светогледа, който се е развил по времето, когато *младият* Гьоте се е чувствал потопен в него, светоглед, който в известен смисъл се занимава само с механистичния възглед за природата и историята, който се е появил като първичен продукт на това, което Коперник, Галилей и Кеплер – със сигурност по необходимост – са трябвало да направят от стария светоглед. На мястото на живото, органичното, което в предкоперниканския мироглед е било вплетено в човешкия мироглед, в мирогледа на философите, сега се появява мироглед, който все повече – и това се е развило в най-висока степен чак до нашето време – преплита само понятия и идеи, които представят света като механична цялост. И така Вагнер все още е могъл да се придържа към навика, че от цялостта на света, от цялостта на...

Космосът трябва да даде разбиране за човешката форма . По този начин той успява да стигне до гледната точка, че и човечеството трябва да бъде създадено чрез съответно сложен механистичен сбор от това, което прониква и се преживява като механични закони. И това създаване на човечеството, което въвежда в образа, в концепцията за човечеството, в това, което човек може да усети, демонстрира и преживее от човечеството, само това, което произтича от механистичния мироглед, виждаме в това, което представлява идеала на Вагнер, в хомункулуса.

По този начин Земният Дух ясно посочва на Фауст къде всъщност би се озовал, ако остане на нивото на мироглед, което заема в момента. Той го посочва ясно и човек би могъл да каже: Не виждаме ли, ако искаме да се задълбочим в чувствата и емоциите, залегнали в основата на фаустовския разказ, че ако Фауст остане там, където е преди пътуването си по света, той би стигнал до същото място, до което стига и Вагнер: да схване човечеството като механизъм, който може истински да живее, дори като идея, само когато може да бъде погълнат от това, което самият свят преживява и през което се влива, и в което душата на Фауст копнее да се влее, към по-висше, живо разбиране – за разлика от разбирането, което Вагнер , изцяло потопен в мирогледа на Просвещението, може да постигне ?

Сега, човек трябва да се потопи малко в собствената душа на Гьоте, ако иска да разбере каква е всъщност ролята на хомункулуса в цялостния „Фауст“. Знаем, ако сме изследвали донякъде светогледа на Гьоте, как той е търсил знание по свой собствен начин , как е гледал отвъд явленията на природата.

Исках да стигна до това заключение. В продължение на много години, в уводите към моето издание на научните трудове на Гьоте, както и в книгата ми „Световният възглед на Гьоте“, се опитвах да демонстрирам как Гьоте е работил в тази посока. Гьоте се е опитвал, по свой начин, да прозре какво живее в процесите и същностите на външната природа. И, в известен контраст с научното разбиране, което го е заобикаляло, той е развил своята теория за метаморфозата, своите идеи за първичното растение, първичното животно, първичния феномен. Каква е била действителната му цел с това? Това, което е искал да постигне, е тясно свързано с това, което е искал да предаде в своя „Фауст“, и с това, което наистина показва как Гьоте се е стремил от съвсем различна интелектуална перспектива от научната общност около него. Пасаж от писмо, в което Гьоте се опитва да опише какво е открил по време на пътуванията си из Италия относно архетипното растение, този духовен образ, който е търсил във всяко растение и който е трябвало да обясни целия растителен живот и всяка отделна растителна форма, гласи: „Ако човек притежава това архетипно растение, ако наистина е схванал какво трябва да бъде това архетипно растение, тогава той има нещо, от което би могъл дори да измисли отделни растителни форми, които биха могли да процъфтяват.“ Това сочи дълбоко към научните начинания на Гьоте. Гьоте не е искал научните му занимания да водят до идеи като тези на просвещенския мироглед около него. Гьоте е искал да стигне до идеи, които в известен смисъл просто представляват и активират в душата същите сили, които откриваме в растенията, в животните, в цялата природа. Гьоте е искал да обедини с тези сили това, което расте и се случва в растението, и е искал...

Той не искаше идея, която просто да стои като абстракция в сравнение с това, което тъче и живее там в природата; искаше идея, за която може да се каже, че живее във въображението като нещо подобно на това, което живее там в растението. Гьоте не искаше да придобие идеи, които може да се каже, че изобразяват това, което е там в света, но в действителност това, което е там в света, е съвсем различно. Гьоте искаше да придобие идеи, чрез които това, което живее там по естествен начин, да оживее в душата по начин, подходящ за душата. Това беше цялото му начинание. Гьоте искаше знание, което можеше да се опише като живо знание, като съжителство с природата. С други думи, той искаше да може да се движи през природата и нейните форми с идеите, които имаше, по такъв начин, че тези идеи да се държат по такъв начин, че да представят вътрешния живот на природата и нейните форми. Точно както формите на природата се трансформират, така трябва да се трансформира и това, което живее в душата. В душата не трябва да има нищо живо, което душата просто да е извадила или абстрахирала от природата, а по-скоро душата трябва да се е сляла с природата, да живее в общение с нея. Гьоте се е стремил към прозрение, което той наистина изобразява по удивителен и артистичен начин в съдбата на Хомункулуса в класическата „Валпургиева нощ“. Хомункулусът, по отношение на човека, е абстрактна идея, която следователно трябва да остане на нивото на обикновен механизъм, обикновена абстракция. Точно както идеите на Гьоте, метаморфните идеи на Гьоте, не са предназначени да бъдат просто идеи, а по-скоро да представляват силите и живата същност, присъщи на самата природа, така и този Хомункулус, обучен от възглед за природата, който е дори по-близък до природата от този, който...

Гьоте, вдъхновен от естествените идеи на древногръцките философи, от Таис и Анаксагор, но също и от променящото се същество Протей, се обгражда с идеята за разтваряне. Точно както метаморфните идеи на Гьоте са били предназначени да се обединят със самата природа, така и хомункулусът трябва да се обедини със събитията в света. Той не може да живее така, както е излязъл от визията на Вагнер. Там той е откъсната идея, просто мисъл. Той трябва да се свърже със съществуването. Когато хомункулусът бъде обзет от живите, ролята на Вагнер е изпълнена.

Фауст трябва да се впусне в пътешествие по света, което го отвежда отвъд това, което би могъл да постигне, но което трябва да се разиграе по същия начин, както ролята на Вагнер, изиграна със създаването на хомункулуса. И за тази цел Гьоте ни показва как Фауст не развива онези способности за познание, които го водят до макрокосмоса в смисъл, че макрокосмосът може да бъде схванат само по коперниканския, кеплеровския или галилеевския начин; по-скоро Гьоте ни показва как Фауст желае именно това, което Земният Дух може да даде от сферата на най-съкровениите, може да се каже дори най-нисшите сили на душевното съществуване. Със силите, които могат да дойдат от тази сфера, Фауст трябва да започне своето пътешествие по света. И сега виждаме как Фауст преминава през това пътешествие през събитията, които са изобразени първоначално в първата част на „Фауст“ на Гьоте. Там виждаме как Мефистофел се изправя срещу Фауст. Няма да се задълбочавам тук във всички възможни обяснения за това какво всъщност е този Мефистофел; Но искам да се спра на това, което ни показва необходимостта Гьоте да обсъди първата част на „Фауст“.

трябва да надхвърли изобразеното . Въз основа на току-що разгледаното, Гьоте първоначално представя Фауст, в известен смисъл, като безсилен пред духа на макрокосмоса. Но той не го представя веднага като безсилен по същия начин пред Земния Дух. Фауст обаче – и това трябва да се подчертае – първоначално остава в рамките на това, което една отминала епоха, от която човечеството е излязло с по-развит мироглед, все още се смята за правилно или поне възможно. Няма да се задълбочавам в това какво се случва с Мефистофел психологически в отношението му към Фауст, нито в това как Мефистофел е повече или по-малко реалистична, повече или по-малко митологична фигура. Искам само да обърна внимание на това, което се случва с Фауст под влиянието на Мефистофел.

От една страна, в древността хората са се стремели да разкрият тайните на природата чрез магия, въображение или външни средства. Фауст не може да се конкурира с това, както скоро ще видим. От друга страна, нещо друго е било свързано с древното търсене на тайните на света , нещо, което се е запазило и в наше време : вярата, че човек може да проумее нещо за мистериите, които управляват човешките същества, като, така да се каже, парализира здравословната сила на човешката душа – ще обсъдим тази здравословна душевна сила по-подробно утре във връзка с духовните изследвания – и като извлече от човешкото същество нещо, което е по-нисше от тази здравословна душевна сила, което може би бихме могли да наречем, донякъде неточно, но с термин, разбираем за нас в този момент, нормална душевна сила. Достатъчно е само да се погледне

Да си спомним думи като хипноза, сомнамбулизъм, всички форми на суеверно ясновидство и човек разбира цялата необятна сфера, в която сме въведени, може би по не съвсем прозрачен начин, от събитията *от* първата част на „Фауст“ на Гьоте. А Мефисто е просто, бих казал, такъв пратеник на Земния Дух, който за известно време прави Фауст наистина да прилича на средновековния Фауст, било то истинският исторически Фауст, получил докторска степен в Хайделберг през 1509 г., който наистина е историческа личност, или Фауст *от* книжката, или някоя от многобройните други фигури, включително Фауст от куклената пиеса, с когото Гьоте се е сблъскал. Този Фауст от куклената пиеса, този Фауст от шестнадесети век, както е продължил да се развива през вековете, не може да бъде разбран, без да се вземат предвид нездравословните, болезнените сили на човешката душа, както трябва да ги наречем днес – сили на човешката душа, които се постигат чрез притъпяване, парализа на човешкото съзнание, каквото то съществува в нормалния живот. Независимо дали човек чете биографията на Фауст – Фаустът, получил докторска степен в Хайделберг през 1509 г. – или се потапя в книгата „Фауст“, публикувана през 1589 г., там открива, от една страна, реална личност, а от друга – поетична, която е в най-висша степен това, което днес наричаме с по-скоро подходяща дума „медиална“, медиална с всички болезнени, ненормални явления, свързани с медиалността.

Не е веднага очевидно, че Гьоте е искал Фауст да се появи по медиален начин, повлиян от

Появата на Земния Дух се споменава до края на първата част на „Фауст“, но това, което всъщност се случва, ни отвежда в тази сфера. И човек би могъл да опише Мефистофел като духа, който извиква у Фауст такъв мироглед, за който хората могат да повярват, че отключва по-дълбоки мистерии на съществуването – а именно онези хора, на които им липсва истинско доверие в пълното човешко съзнание и следователно се придържат към убеждението, че това съзнание първо трябва да бъде парализирано и помрачено, за да се разкрият мистериите на съществуването. В книга, която със сигурност е едностранчива, но в никакъв случай не е бездостойна, Кизевевер изобразява Мефистофел като един вид второ аз на Фауст, не като висш аз, а като аз, който човек разпознава, когато пренебрегне този, който се проявява в нормалния, висш духовен живот на човек, и се спуска в сферите на душата, където инстинктивната природа, където, бих казал, подсетивното – в никакъв случай свръхсетивното! – се проявява. По начин, който не е веднага очевиден, но въпреки това става съвсем ясен за всеки, който следи с разбиране събитията в първата част на „Фауст“, сега човек стига до осъзнаването, че Фауст, по време на своето пътуване през световите, наистина се научава да разпознава всичко, което може да се смята за постижимо чрез такова ненормално, приглушено, разстроено, сомнамбулистично или, в обикновения, тривиален смисъл, ясновидско съзнание. Но нещо друго ни става ясно живо, нещо, което е изключително важно както за разбирането на човешката душа, така и за разбирането на епоса „Фауст“. Докато Фауст сега се потапя във всичко, което може да се разбере чрез по-дълбоки, но само подсъзнателни възприятия...

тези първични импулси, които след това се изразяват в кухнята на вещиците, във Валпургиева нощ и т.н. , той едновременно с това се потапя, можем да кажем, в трагично-морални отклонения, в царство на импулсивни импулси. Разбира се, това, което ни изправя например като митът за Гретхен, принадлежи към съвършените цветове на световната литература. Но може би принадлежи към съвършените цветове на световната литература именно защото поетът е успял да изобрази трагичния елемент, който произтича от човешките импулси, които не са изяснени от това, което наистина може да се нарече висша човешка природа. И Мефистофел съчетава за Фауст определено разбиране за света, удовлетворение от познанието, с това изплуване на сляпа инстинктивна природа от дълбините на душата, където човек просто се отдава на своята същност, без да съпътства поведението си с морална преценка на света. Това е изобразено по грандиозен, по великолепно трагичен начин в поезията на Гьоте. Но това ни показва и как всичко, което действа в сферата на това, което толкова често се нарича ясновидство – ще обсъдим тези въпроси по-подробно утре – това, което бихме могли да наречем сомнамбулично ясновидство, което произтича от притъпяването на съзнанието до патологична степен, от промяната на човешкото тяло до когнитивните способности и използването му в тази, макар и фина, промяна; как всичко, постигнато в тази сфера, стои точно на същото ниво на човешката природа като сляпата природа на инстинкта и страстта . Този жесток резултат за много хора произтича от начина, по който Гьоте описва как гореспоменатото ясновидство, сомнамбулизъмът, възниква, когато човек трансформира в когнитивни способности това, което се съдържа в инстинктите.

Човешката природа живее в онези импулси, които все още не са се развили в нормални човешки когнитивни способности, в слепите, несъзнателни импулси, които следват импулси, но не импулси, преплетени със сферата на моралната преценка. И Гьоте иска да покаже, че подобен поглед върху света, както е изразен в кухнята на вещиците и във Валпургиева нощ, е просто антитеза на сляпото управление на импулсите, където човечеството царува с патологичния си вътрешен живот. Тази интимна връзка между нисшия човешки инстинктивен живот и това, което често се смята за ясновидство и за което се смята, че води до по-висши прозрения за човешката природа поради липса на доверие в нормалната човешка природа, е характеризирана по драматично великолепен начин в първата част на „Фауст“. И е посочено с достатъчна яснота, че този, който достига до такова ясновидство, в никакъв случай не се издига над обикновения човек, а по-скоро потъва под това, което представлява обикновените научни когнитивни способности, потъвайки в същите сфери на човешкото съществуване, където царуват слепите инстинкти. Ако някой желае да изучи подробно физиологията на слепите инстинкти, може да се отдаде на проявите на сомнамбулисти, хипнотизирани и медиуми. Но ако някой желае – и това ще обсъдим по-подробно утре – да проникне в истинските висши мистерии на битието, той трябва да знае точно, че с такова ясновидство човек не се издига над обикновения човек, а по-скоро потъва под него – ясновидство, което Гьоте, като не проповядва морал, а по-скоро го изобразява художествено, драматично преплита с отклоненията на човешкото подсъзнание.

на човешкото подсъзнание . Това е, през което Фауст е трябвало да премине по време на това пътешествие през светове, което ни е изобразено в първата част.

И сега виждаме как Гьоте, по забележителен начин, още в началото на втората част, противопоставя Фауст на природния свят и духовната сфера. Той го внушава много ясно – бих казал дори великолепно ясно – не, разбира се, с философски абстрактни думи, а чрез чиста творческа сила. Въпросът, който е повдигнат от някои учени, изучаващи „Фауст“ – дали личност като Фауст може наистина да се възстанови от тежките престъпления, които е извършил в събитията, изобразени в първата част, когато той, както беше казано, се впуска в необятността на природата и преживява това, което е изобразено в самото начало на втората част – не е нещо, което ще обсъждаме днес. До каква степен вината, която Фауст е натрупал, продължава да властва в душата му, е нещо, в което няма да се задълбочаваме. Тя може би ще продължи да властва. Това, което Гьоте иска да изобрази обаче, е как Фауст се издига над заплитането си в подсъзнателната сфера на човечеството. И там виждаме Фауст, в началото на втората част, поставен, бих казал, по най-здравословния начин в природата, и виждаме духовния свят да му действа по най-здравословния начин. Защото това, което Гьоте представя, като кара хора от духове да действат върху Фауст, е всъщност само външно драматично представяне на процес, който може да бъде описан, горе-долу точно, като вътрешен процес, разгръщащ се точно както когато гений обзема поета, освен ако нещо магическо във външен смисъл не действа върху ума, освен ако човешкият елемент не е в действие.

Съзнанието не е притъпено, както в някакво сомнамбулично видение, а по-скоро нещо се влива в човешкото съзнание, което наистина е духовно влияние, но не в намалено, сънливо съзнание, а по-скоро в онова съзнание, което по най-здравословния си начин се ангажира с природата и историческия живот на човечеството. И дали Фауст сега е по-напреднал в своето пътуване през света, отколкото е бил, когато е съзерцавал знака на макрокосмоса и е обръщал внимание на света като на спектакъл? Да, Фауст е по-напреднал, значително по-напреднал! И Гьоте иска да покаже, че здравата природа на Фауст е оцеляла именно през онези изкушения, които Мефистофел досега му е нанесъл, изкушения, които се състоят в опита му да го спусне в подсетивното, в това, което живее в човечеството, когато инстинктивните сили, а не повишените когнитивни способности, се прилагат към някакъв вид мироглед. В момента, изобразен в началото на първа част, Фауст е отворил книгата на Нострадамус. Символът на макрокосмоса се изправя пред душата му. Той се опитва да се потопи в това, което думите и символите на този макрокосмос биха могли да му представят. „Какво зрелище! Но уви! само зрелище!“ В този момент Фауст, може да се каже, се стреми към един вид болезнен вътрешен живот, в който след това остава, макар че думата „болезнен“ не бива да се разбира тук в еснафски смисъл.

След като Фауст е бил потопен в здравословно преживяване на природата и духа и духът вече е въздействал върху нормалното му съзнание, той изрича друга дума, бих казал, паралелна на думите „Какво зрелище! Но уви! само зрелище!“ Фауст се представя

към явленията, породени от слънчевата светлина ; но той се обръща и се насочва към водопада, който отразява в цветовете това, на което слънцето е способно. „Нека слънцето остане зад гърба ми“, казва Фауст. Той иска да съзерцава отражението на това, което слънцето поражда. „В цветното отражение имаме живот“ – чудесно засилване в сравнение с първото твърдение: „Какво зрелище! Но уви! само зрелище!“ Сега Фауст може да схване как нещо истински духовно живее в това, което му се изправя като природа, защото знае как да се отнесе по правилния начин към това , което живее в природата в смисъла на думата, с която завършва втората част на „Фауст“: „Всичко преходно е само притча“ – схващайки в притчата това, което живее духовно в природата. И така виждаме как в началото на втората част на „Фауст“, чрез въздействието на духовния свят върху обикновеното съзнание, Фауст е доведен до здравословна позиция спрямо света; Бих казал, че той вече не е в капана на убеждението, че човек може да постигне всичко, като се върне към старата магия, и сега е научил също, че нищо не може да се постигне с цялото това фалшиво ясновидство, с цялото това, което е сомнамбулизъм. Сега той се представя пред света като здраво човешко същество . Въпреки това той може да постигне живот в цветното отражение, тоест да постигне това, което се намира отвъд света на природата и историята.

И наистина, сега виждаме как Фауст се развива все повече и повече в това, което самият Гьоте е искал да стане. Разбира се, когато разглеждаме развитието на светогледа на Гьоте, всичко ни се струва, бих казал, в по-абстрактна, философска форма. Но точно това е, както вече казах, великото-

Гьоте току-що успя да оформи драматично онова, което другите могат да постигнат само чрез философия. И така виждаме, че Фауст вече е способен да се постави в света на историческото ставане, че е способен да различи вечно смисленото, духовно реалното от това историческо ставане. За да се случи това обаче, е необходимо Фауст наистина да изпита засилване на своите познавателни сили в душата си.* Чрез преживяното с Мефистофел той не е изпитал засилване, а по-скоро притъпяване на своите познавателни сили; той е ослепял, неспособен да вижда. Сега, излизайки от историческото ставане, той изисква отново пред него да бъде изправена живо фигура като Елена. Как може да постигне това? Именно като култивира нещо в себе си, което е толкова красиво и дълбоко изобразено в сцената, изобразяваща „Пътуването към майките“. Самият Гьоте признал на Екерман, че идеята да включи тази сцена с Майките във втората част на „Фауст“ му хрумнала от Плутарх, където е описано как фигура от античността, в трудна ситуация, тича наоколо като обезумяла, говорейки за „Майките“ – онези богини, почитани дълбоко в тайните на древните мистерии. Защо Фауст трябва да се спуска при тези Майки? Гьоте говори на Екерман по забележително загадъчен начин. Той казва, че най-малко от всичко би се разкрил по отношение на тази сцена. Можем да предположим, че Гьоте не е изразил това с пълни, ясни, абстрактни термини, а че това, което наистина е живяло в душата му като пълно, ясно разбиране – пътуването му към Майките – е нещо, което никога не е разбирал напълно. Често съм...

Говорейки за това пътуване към майките, днес бих искал само да предложа следното: Ако се потопим в античния мироглед, в който Гьоте поставя Фауст, в класическия период на Гърция, в който той вече ни е пренесъл, където среща Елена – ако се потопим в този древен свят, в който Фауст сега ще се потопи, ще открием, че този древен свят е разкрил нещо от себе си със силите, които все още са били присъщи на древните хора: когнитивни сили, които, може да се каже, проникват по-дълбоко в събитията на света, защото са били дори по-дълбоко свързани с природата на съществуването, отколкото когнитивните сили на душите от онова време, в което е живял Гьоте, които вече са се отделили повече от непосредствения живот с естественото съществуване и е трябвало да намерят пътя си обратно към естественото съществуване. Но също така е било предложено, че когато човек се потопи във вътрешния си живот, той може да открие нещо, което не е същото като това, което преди това е било посочено като подсетивни движещи сили, онези импулси, които оставят човека сляп, но въпреки това действат като импулси; по-скоро, че човек може да се спусне с пълно съзнание в дълбините на вътрешния си живот, използвайки само нормалното си съзнание, което просто прониква по-дълбоко в душата му. След това, чрез това потапяне в по-дълбоките си вътрешни сили, той постига нещо съвсем различно от подсетивните вътрешни сили на сомнамбулизма или хипнотизма, или подобни явления от човешкия живот, току-що описани. Той придобива способността да се спуска толкова дълбоко в душата си, че наистина изважда наяве сили, които са също толкова съзнателни и които контролира точно както силите на нормалното съзнание, сили, на които не е поробен, както в случая с нормалното съзнание.

Сомнамбулизъм или обикновен медиумизъм. И това, че Фауст слиза при Майките, след като се е възстановил до посочената степен, е именно драматичното представяне на това слизание към онези душевни сили, които, когато ги схванем в душата си, представят на външния свят един вътрешен, по-висш човек, така че можем да възприемаме във външния свят повече от това, което виждат обикновените сетива или интелектът, свързан със сетивата.

И сега виждаме как Фауст може да продължи своето изкачване през световите, като съзнателно се потапя в дълбините на душата; и как, за разлика от това, Вагнер е представен със своя хомункулус, който стига само до абстрактната идея за човечеството, което трябва да бъде погълнато от живота, което не може да се самоподдържа, което се разпада пред знание, което се стреми да се интегрира в света, ако остане просто механистично. Това е в контраст с това, което Фауст постига във възхода на своето светско пътуване. Но има и нещо друго! Ясно ни е показано и как Мефистофел наистина е донесъл тези подсетивни сили на Фауст, в това, че Мефистофел, макар и все още да не завършва, може да се каже, морално завършва, ако думата може да се използва тук, в класическата Валпургиева нощ, когато се обединява с Форкиадите, с онези същества, родени от тъмнината и бездната, от онази бездна, която представлява нисшата природа на човечеството. Това става съвсем ясно и отчетливо, ако човек наистина разгледа какво Гьоте, по собствените му думи, фино е вплел във „Фауст“. Силите, които Мефистофел сега възприема като подобни на себе си в класическата Валпургиева нощ, са...

Няма нищо свръхчовешко в тях; те са нещо нечовешко. Човек не може да достигне до различно възприятие за света с тези когнитивни способности, които надхвърлят обикновените когнитивни способности, освен по начин, който подобрява и обогатява това, което човек вече притежава в обикновените когнитивни способности. Но с подсензорните когнитивни способности човек достига до нещо, което е фундаментално по-бедно от нормалния човешки живот. И не може да се подчертае достатъчно, както е посочено и във „Фауст“, че животът, постигнат чрез притъпяване на човешкото съзнание, било то чрез сомнамбулизъм или медиумизъм, е по-беден от този, който човек постига с нормалното си съзнание за света. Когато човек гледа на света с нормалното си съзнание, той има две очи, през които гледа навън в него. Това представлява известно богатство в сравнение със сетивния свят. Където Мефистофел е сред духовете на мрака, те споделят едно око и трябва да си го предават един на друг. Те са по-бедни. Мефистофел принадлежи към свят – или поне той се чувства сроден с него – който е по-беден от обикновения човешки свят. Този свят вече не може да предложи на Фауст нищо повече, след като самият той е предприел спускането към Майките, тоест към съзнателните, дълбоки сили на човешката душа, към които Мефистофел все още може да му предложи ключа, но в които самият Мефистофел всъщност не може да го въведе.

И сега виждаме как Гьоте успява да постави Фауст, на по-висок етап от неговото пътуване през света, по правилния начин по отношение на реалното, на истински живия дух на миналото. Всъщност, Гьоте е написал следното до заглавието на третия акт на втората част:

Класическо-романтична фантасмагория. Тя не възниква като реалност, а по-скоро той преживява живота „в неговото цветно отражение“. Той го схваща с подълбоките, но съзнателни сили на човешката душа и след това го отхвърля отново, както ни е показано в четвъртия акт на втората част. И така, ако времето позволяваше, бихме могли да ни научим много повече, което би ни изяснило как Гьоте кара своя Фауст да премине през пътешествие по света, извън объркването, което възниква, когато човек няма доверие в нормалното човешко съзнание. Старата магия, на която Фауст първо заплашва да се поддаде, на която се е предал, няма доверие в това, което съзнанието е способно да даде, и отделя събитията, които би трябвало да се разгърнат магически там навън във всевъзможни церемонии, от съзнанието. Това, което се случва извън пълното съзнание в преплитане и действие на духове, е предназначено да разкрие духовния свят; Но не това, което се случва в нормалното съзнание, а по-скоро това, което се случва в подсъзнанието, в тъмните импулси, е предназначено да обясни това, което прониква в света като мистерия. От това Гьоте е трябвало да поведе своя Фауст към *онова*, което, без никакво увреждане на нормалното съзнание, може да бъде разпознато като духовен свят чрез по-нататъшно развитие на нормалното съзнание. Това, струва ми се, е много ясно, ако не като идея - самият Гьоте е заявил това - но като импулс, съвсем артистично оформен, истински въплътен във „Фауст“ на Гьоте, наред с много други неща. От тази гледна точка, ако мога да използвам тривиалната дума, изглежда напълно в съответствие с ролята на Гьотевия Фауст, че след като по този начин е намерил задълбочаването на нормалното съзнание, той наистина...

Целта е да се отхвърли всяко фалшиво търсене по фалшив, магически, сомнамбуличен път и да се застане пред света като човек, който иска да разпознае единствено висшето чрез увеличаване на силите на душата.

Така четем във втората част на „Фауст“:

Нечестиви призрци! Ето как се справяш с тях.
Човешката раса хиляда пъти повече;
Дори самите валидни дни се трансформират от тях
В ужасна сплетка от обвити в мрежа мъки.
, че е трудно да се отървеш от демоните.
Духовно твърдата връзка не може да бъде
разкъсана...

И още:

Все още не съм си проправил път на открито.
Ако можех да прогоня магията от пътя си и
напълно да се откажа от заклинанията, тогава,
Природо! щях да застана пред теб като човек
сам, тогава щеше да си струва усилието да
бъда човек.

Човек се стреми да бъде Фауст, такъв, който не е нито обзет от външна магия, нито помрачен от вътрешно съзнание, но е способен да внесе този духовен свят в социалния живот, в живота на действието. И това е изобразено по такъв чуден, такъв великолепен начин към края на втората част на „Фауст“. Така Гьоте, по свой начин, се опитва да изобрази как човечеството може наистина да проникне в мистериите на битието чрез развитието на присъщите си сили, като ясно и драматично изобразява грешките, които му пречат.

Може да се каже, че човекът, който чрез собствените си човешки сили се стреми да постигне съвместно съществуване с духовния свят, наистина е стоял във фаустовска фигура – не само защото е бил наричан Фауст, а в истински фаустовска форма – дори в контраст с Августин, който все пак предоставя на манихейския епископ Фауст възможността да се доближи до мистериите на света чрез вътрешно издигане на човешките когнитивни способности. Гьоте, позволявайки на средновековния Фауст да го повлияе, се е сблъскал със свят, който по същество вече е осъдил този вид Фауст. Беше направена преценка, че такъв човек, който по този начин се стреми да достигне мистериите на съществуването чрез собствените си сили, трябва да се счита за зла връзка от потока на човечеството. Гьоте просто не можеше да се съгласи с това мнение. Гьоте беше категоричен, че човек може да бъде истински цялостен само ако е способен да осъществи стремежа на Фауст, дори и не по стария начин, по който Фауст от сензационната книжка или Фауст от шестнадесети век се стремят да го осъществят. И Гьоте успя да стигне до това схващане, защото беше дълбоко преплетен с това, което, както често съм казвал тук, може да се нарече идеализъм, миросгледният идеализъм в развитието на немския ум.

В тези лекции се опитах да представя фигури като Фихте, Шелинг и Хегел в техния – признавам си, само философски – стремеж да схванат духовния свят. Също така ясно заявих, че не е нужно човек да бъде догматичен привърженик на някое конкретно фихтеанство, шелингианство или хегелианство, за да оцени пълния мащаб на тези интелектуални начинания.

Да се ангажираме истински с фигури, които активно се занимават с немски идеализъм . Да ги разглеждаме като търсачи на знание, като хора с особен вид душа . Да пренебрегнем напълно специфичното съдържание на техния мироглед. Но въпреки това те стоят в стремежа към мироглед, който е тясно свързан с този на Гьоте и който по същество се разкрива на онези, които могат да възприемат по-дълбоките връзки като немския стремеж към мироглед от края на XVIII и началото на XIX век, стремеж, предопределен да продължи влиянието си в рамките на немското развитие.

Знаем, че Кант е развил мироглед, различен от този на Гьоте . Често съм посочвал това. Не може да се обясни тук; просто искам да го спомена. Кант стигна до заключението, че човешките същества са фундаментално неспособни да зърнат по-дълбоките източници *на* природното и духовното съществуване. И той формулира, че ако хората наистина искат да се ангажират със сложните механизми *на* света чрез своите идеи, те ще се нуждаят от съвсем различна способност за познание от тази, която всъщност им е дадена. Тогава тяхното разбиране ще трябва да бъде информирано не само от понятия и идеи, които изобразяват нещата, но и от живия поток на самото съществуване. Човек може да оцени, че Гьоте е усетил това, например, в своята концепция за метаморфоза с първичните растения и животни, която Кант изключва от сферата на човешкото познание . И Кант казва: Всеки, който иска да прегърне вярата – цитирам неточно, но тя горе-долу съответства на формулировката – че наистина вижда в източниците на съществуването, ще трябва да стане...

За да се стреми към приключенията на разума, към един вид интуитивно разсъждение, той не само ще трябва да разбира, но и вътрешно да съзерцава и интуитивно да преживява самия поток на космическото съществуване.

В своето прекрасно малко есе на тема „Интуитивна преценка“ Гьоте разглежда тази Кантова идея, като изрично заявява: Ако човек може да се издигне до по-висша сфера, позовавайки се на идеите за свобода и безсмъртие, тогава защо да не прегърне смело и храбро приключението на разума с това, което човешката душа иначе може да преживее в природата и в себе си?! Какво всъщност иска Гьоте? Това не означава нищо друго освен, че Гьоте иска да събуди в себе си един вид прозрение, което му позволява наистина да се потопи в живия свят с това, което притежава в душата си – не просто да знае за света, а да го преживее от първа ръка. Самият Гьоте се е стремил към такова прозрение и такава позиция към явленията на света, каквито драматично въплъщава в своя „Фауст“. А Гьоте е развил убеждението, че човек може не само да придобие знания, които отразяват свят извън него, но и че може да събуди в себе си свят от идеи, които преживяват потока на космическото съществуване; че това е възможно обаче само ако човек предприеме това, което Кант все още нарича приключение на разума: да призове по-дълбоките сили на душата, които могат да възприемат повече от обикновените сетива и интелекта, ограничен до сетивата. И това е великолепно: че Гьоте е разбирал това, което е смятал за нерв на собствената си познавателна способност, като жизнен импулс, че не е търсил просто философско решение на проблема с познанието.

не просто като ограничено същество, а като жив човек; за него въпросът какво може човек да знае за света и с какво може да действа в света на делата, какво може да притежава в душата си като съдържание на знанието и като импулс за действие в света на делата, се превръща в житейски проблем. Това е великият, значимият аспект: че за него от това зависят щастието и гибелта на човека; че за него от това зависи задоволяването на копнеж, който засяга целия човек. Чрез това обаче проблемът за познанието може да се превърне за Гьоте в художествен, драматичен, житейски проблем в най-широкия смисъл на думата. И тъй като Гьоте схваща знанието като нещо, което наистина води към живота, Фауст в своето изобразяване е истински удовлетворен от това, което търси, като в известен смисъл расте заедно със самия мироглед на Гьоте. Защото не е ли душата му, по същество, търсела от самото начало живот, живян в хармония с това, което духовно се разгръща в природата? Това търсене присъства във Фауст от самото начало. За да го осъзнае донякъде в себе си, му бяха необходими скитанията му по света. Когато все още беше в собствения си свят, в онази „прокълната, скучна дупка в стената“ – какъв копнеж изпитваше тогава?

О, ако би видял, изпълнен с лунна
светлина, за последен път мъките ми,
заради които прекарах толкова много
полунощи буден на това бюро: тогава,
над книгите и хартията, меланхоличен
приятелю, би ми се явил! Ах! ако само
можех да ходя по планинските височини
в твоята скъпа светлина, да се рея около
планинските пещери с духове,

Тъкайки по поляни в твоя здрач,
освободена от дима на знанието, къпейки
се здравословно в твоята роса!

Той копнее да освободи душата си, да се съедини с всичко, което живее в природата. Той е пристигнал там; след скитанията си по света, той се е преродил в това, което Гьоте е преживял и vyplъщава като това, което може да се нарече: най-висшият, най-красивият разцвет на немския интелектуален живот.

Следователно, може да се каже, че Гьоте наистина е включил в своя „Фауст“ това, което самият той е постигнал в живот на борба, познание и изследване на света – защото „Фауст“ го е съпътствал през целия му живот. Много мистерии остават в този „Фауст“. Но е присъщо и на факта, че Фауст, по пътя си през света, напредва дотолкова, че узрява чрез преживяванията на собствения си живот, за да усвои това, което самият Гьоте е придобил, не като приключение на разума, а като нещо, което човек може да постигне, като се спусне до „Майките“ – тоест, като се стреми по здравословен начин да развие вече съществуващите, нормални духовни сили в душата си. По този начин не се открива нито нещо субсетивно, нито нещо екстрасензорно, а нещо наистина свръхсетивно. И фактът, че произведение като „Фауст“ е станало възможно в рамките на развитието на немския дух, характеризира цялото това немско духовно развитие; то определя мястото, което това немско духовно развитие трябва да има в рамките на цялостното развитие на света.

Винаги е имало осъзнаване, че „Фауст“ предлага повече от това, което просто представя.

в Гьоте. Разбира се , винаги е имало мефистофелски натури във външния свят; те не могат да разберат нещо подобно на това, което живее във Фауст на Гьоте. И накрая, бих искал да насоча вниманието ви към точно такава външна мефистофелска природа. Бих искал да завърша, като прочета критика на „Фауст“ на Гьоте, написана през 1822 г., от която можете да видите, че „Фауст“ също е оценяван по различен начин от онези, които безкористно се опитват да се потопят в този „Фауст“. Може да се каже, критика, която предлага известна утеха за факта, че мефистофелските натури толкова често се противопоставят на онези, които честно и убедително търсят източниците и причините за съществуване. Всъщност такива натури като тази, която пише за „Фауст“ през 1822 г., не са толкова рядкост в наше време. След като се опитах да ви превода през пътуването, което Фауст е извървял, нека чуем и нещо от ехото, което „Фауст“ е намерил в една мефистофелска природа. Ще пропусна тези пасажии, неподходящи за публична лекция, защото са твърде цинични. Дори прологът в „Небето“, където Господ обсъжда природата на Фауст с Мефистофел, разкрива следното на този човек, след като заявява, „че г-н фон Гьоте е много лош стихотворец“:

„Този пролог е истински пример за това как не се пише в стихове.“

И сега критикът продължава – 1822 г., уважаеми присъстващи! —:

„Миналите векове нямат какво да предложат, което да се сравни по отношение на самонадеяна нещастие с този пролог... Трябва да бъда кратък обаче, защото съм се заел с дълга и, за съжаление, също досадна работа. Трябва да докажа на читателя, че...“

Прословутият Фауст се радва на узурпирана и незаслужена слава, дължаща я единствено на покваряващия дух на „Associatio obscurorum vivorum“... Никакво съперничество със знаменитост не ме принуждава да излея лугата на строга критика върху „Фауст“ на Гьоте. Не вървя по стъпките му до Парнас и бих се радвал, ако беше обогатил немския ни език с шедьовър... Гласът ми може и да се изгуби сред хора от мажоретки, но ми е достатъчно, че съм направил всичко по силите си; и ако успея да обърна дори един читател и да го върна от поклонението пред това чудовище, тогава няма да съжалявам за неблагодарните си усилия... Горкият Фауст говори напълно неразбираеми бръщолевения, с най-лошите римувани глупости, някога стихослагани в пети клас от който и да е ученик. Моят учител щеше да ме подведе, ако бях написал такива лоши стихове като следните:

О, щеше да видиш, изпълнен с
лунна светлина, за последен път
върху болката ми, заради която
прекарах много полунощи буден на
това бюро.

за низкия характер на речника и присъщата бедност на стихосложението; видяното от читателя предоставя достатъчно доказателства, че авторът, по отношение на стихотворната структура, не може да се конкурира дори с посредствените поети от старата школа...

Самият Мефистофел признава, че Фауст е бил обладан от дявол преди договора. Но ние вярваме, че той не принадлежи в ада, а в лудницата, с всичко, което е негово, а именно ръката си и

Крака , глава и т.н. Много поети са ни дали примери за възвишени галиматии, глупости, изписани с високопарни думи, но аз бих искал да нарека галиматиите на Гьоте жанр *pouveau*, популярните галиматии, защото са представени на най-обикновения и най-лош език...

Колкото повече мисля за тази дълга литания от глупости, толкова по-вероятно ми се струва... бих се обзаложил, че ако някой известен човек измисли най-плоските, най-скучните глупости, ще се намери легион от глупави литературни фигури и замаяни читатели, които биха знаели как да открият и тълкуват дълбока мъдрост и велики красоти в тези безсмислени глупости.

И така продължава. Накрая той добавя:

„Накратко, един жалък дявол, който би могъл да научи едно-две неща от „Маринелии“ на Лесинг. Затова, в името на здравия разум, отменям присъдата на фрау фон Щел в полза на въображаемия Фауст и го осъждам не на ада, който би могъл да смрази това ледено създание, тъй като дори дяволът усеща тръпки в костите си, а да бъде приет в Клоаката на Парнас. По право.“

Светът игнорира подобни съждения. И светът ще види във „Фауст“ един от най-дълбоките опити на човешкия дух, не само философски, но и драматично, по наистина ярък начин, да представи на човечеството проблема за познанието и човечеството в най-широк смисъл, да го проумее за първи път. И винаги е имало осъзнаване, че Гьоте е успял не само да изрази собствения си мироглед и чувства в своя „Фауст“, но, както отново казва Херман Грим –

Както той го казва толкова красиво , то представлява целия мироглед на целия век. И това със сигурност е фраза, която Херман Грим е изрекъл с право. „Имаме“, казва той, „собствена литература, чиято цел е да демонстрира не само кредото на Гьоте, но и кредото на целия му век във „Фауст“.

бих могъл да посоча колко дълбоко вкоренено е прераждането на Фауст след неговото скитане по света в целия немски интелектуален живот. Дълбочината на самия този немски интелектуален живот се демонстрира от факта, че пълното богатство на този интелектуален стремеж би могло да намери израз в произведение като „Фауст “ на Гьоте, а думите на Херман Грим със сигурност са верни: не просто светогледът на Гьоте , а светогледът *на* целия век. И един светоглед, който ще живее в най-широк смисъл през вековете напред, е намерил израз в „Фауст“ на Гьоте. Че немският интелектуален живот е успял да създаде това произведение, ще бъде факт за всички бъдещи времена, факт, който ще бъде признат, противно на всички предразсъдъци за немския интелектуален живот, от онези , *които могат да* го схванат безпристрастно и обективно . Като изразява толкова дълбоко най-дълбоките стремежи на човечеството чрез Гьоте във „Фауст“, немският дух е произнесъл за всички времена, към всички хора на земната еволюция, едно нетленно слово за разбиране на човешкия живот в битието, свободната воля и действието – слово, което ще пребъде, както ще пребъдат и тези истински, дълбоки плодове на немския интелектуален живот. Сред тези най-дълбоки, най-истински и най-нетленни плодове ще бъде това, което откриваме във „Фауст“. И

Потапяйки се във „Фауст“ на Гьоте, човек опознава частица от нетленната същност на самия немски дух. И този немски дух е говорил на целия свят, като е могъл да изрази неща, които сега , за да използваме отново думите на Гьоте, са скрити във „Фауст“ в открита тайна – открита, ако само я потърси. Може да се приложат и думите на самия Гьоте към „Фауст“: „Всичко преходно е само притча .“ Но може да се разшири и това: В произведения, които от преходното се насочват към вечното , както прави „Фауст“ на Гьоте, нетленното говори едновременно, по вечен начин, за вечността на човешкото съществуване.

ЗДРАВ ДУШЕВЕН ЖИВОТ И ДУХОВНИ ИЗСЛЕДВАНИЯ

Берлин, 4 февруари 1916 г.

Сред различните предразсъдъци, отправени срещу духовната наука, както е разбрана тук, са тези, които свързват методите на духовното изследване – това, което може да се нарече пътища на духовното изследване – по някакъв начин с ненормален, патологичен психически живот. Въпреки че всеки, който по-внимателно разгледа какво може да се каже за хода на това психическо развитие, което би трябвало да доведе до духовно изследване, може да стигне до такъв предразсъдък само от дилетантство, невежество или дори злоба, този предразсъдък все пак трябва да бъде разгледан. Защото както невежеството в описания смисъл, така и злобата са в изобилие в света. Нямам намерение да разглеждам отделни атаки, отправени срещу духовната наука, точно от тази гледна точка, а по-скоро бих искал да обсъдя като цяло възможните атаки, възражения и предразсъдъци и да покажа колко неоправдани са те всъщност по отношение на естеството на истинското духовно изследване. За да направя това обаче, трябва накратко да се спра на някои точки, които вече бяха тема на лекциите, които изнесох тук в началото на зимата. Трябва да характеризирам, по много схематичен начин, пътя на духовното изследване.

Пътят на духовното изследване – както многократно е подчертавано тук – е чисто вътрешен път на душата, път, изминаван единствено в рамките на самия живот на душата. Той се състои от определени дейности на душата, определени упражнения , които я водят от сегашното ѝ положение в обикновения живот до друга точка, от която тя след това е способна да се доближи до това, което може да се нарече духовен свят. Сега, обобщавайки голяма част от това, току-що обсъдих в една от лекциите си тази зима упражненията, които духовният изследовател трябва да предприеме, разделени на две основни групи. Първата група се състои в оформяне на мисленето по различен начин, отколкото е в обикновения живот: упражнения за мислене. Те принадлежат към първата група упражнения за духовно изследване. Упражненията на волята, предприети по определен начин, принадлежат към втората група упражнения за духовно изследване.

Днес ще трябва да кажа много, разбира се, накратко , за пълното разбиране на което е необходимо или казаното в предишни лекции, или човек трябва да препрочете например книгата ми „Как да постигнем знание за висшите светове?“ или втория том на моята „Тайна наука“. Защото ще се опитам предимно да обясня как мисленето се променя от обикновеното мислене чрез определени упражнения, които технически се наричат медитация или концентрация на мисълта . Няма да навлизам в подробности как се изпълняват тези упражнения, а по-скоро ще спомена веднага, че самите упражнения за мислене са за това да се приведе в съзнанието нещо, което винаги присъства в ума.

Човешката мисъл, и особено най-здравословната човешка мисъл, присъства, но в рамките на тази здрава, ежедневна човешка мисъл тя остава повече или по-малко несъзнателна, защото ние осъществяваме това ежедневно мислене в смисъл на това, което може да се нарече адаптация към законите, към процесите на външния свят. Ние не просто възприемаме външния свят чрез сетивата си; ние мислим за външния свят, формираме идеи, които се превръщат в мисли, и свързваме тези идеи в нашия психически живот. Когато става въпрос за здравословно мислене, което принадлежи на реалността, ние ги свързваме по много специфичен, закономерен начин. Обаче, дори това, което се нарича логика, може само да опише как протичат преценките, как се правят преценки, как мисленето се движи, така да се каже, вътрешно, за да стигне до това, което се нарича истина. Действителната дейност на мисленето, вътрешните механизми на мисленето, остават по същество несъзнателни в обикновеното мислене. Да се третира това, което се случва в обикновеното мислене, но остава несъзнателно, по такъв начин, че да бъде изведено до пълно съзнание, така че ние не просто да втъкаваме и да оставяме мислите си да живеят, така да се каже, под принудата на световните течения, а нашата пълна, съзнателна воля да излезе наяве в мисленето – това е целта, която се преследва с една група упражнения.

Човек трябва да признае, че когато наистина наблюдаваме мисълта и въображението, докато се развиват, ние ги изпълняваме в съответствие с това, което ни е наложено като принуда от течението на реалността. Упражненията, които са предимно умствени упражнения, целят да доведат такива идеи и понятия до съзнанието.

Да се включат такива идеи в процесите , които се наричат медитация, концентрация на мисълта, че в целия процес на медитация, на концентрация, съзнателната воля е винаги активна, че няма момент, в който съзнателната воля да не е активна. И се оказва, че ако човек има необходимото търпение, постоянство и енергия да предприема подобни упражнения, той стига до точката на отделяне на дейността на мисленето, дейността на мисленето, така да се каже, от това, което просто се мисли в обикновения живот, че човек се научава да се концентрира не само върху това, което се мисли, а върху процеса на мислене, върху това вътрешно тъкане и живот на душата, който се случва, докато мисли. И също така обясних кои съпътстващи явления са свързани с това вътрешно откритие, което се състои в осъзнаване на дейността на мисленето в мисленето . Съпътстващото явление е, че човек може в известен смисъл да разглежда самите мисли, които иначе е свикнал винаги да има в мисловната дейност, като нещо второстепенно; всъщност, че в крайна сметка ги премахва изцяло от мисловната дейност. Човек започва с определени мисли, но след това преминава към чисто съзнателна, волева, напълно волева мисловна дейност. Човек постига способността да включва и изключва мислите и съзнателно да ги контролира в мисловната дейност. Тогава възниква съпътстващ феномен, че човек със сигурност става по-заземен и укрепен в това волево боравене с мисловната дейност. Но в същото време той навлиза в известна празнота на съзнанието, в празно тъкане и живот на съзнанието. Затова, казах аз, тези упражнения, които се отнасят само до мисловната дейност, никога не трябва да се предприемат самостоятелно.

упражненията по медитация и концентрация наистина се изпълняват по такъв начин, че чрез съзнателното им преминаване, обикновеният елемент на волята едновременно се тренира; че човек стига до осъзнаване на това, което е скрито във волята в обикновения живот. И по този начин човек открива нещо съвсем реално в обикновеното желание, в обикновеното волеизявление, нещо, което винаги е там, но което иначе остава заседнало в несъзнаваното на човека. Човек не може да желае каквото и да е, нито може да позволи на някое желание да се влее в действие, без това, за което говоря, да присъства в дейността. Но то остава несъзнавано. Чрез тези упражнения, които се основават на един вид концентрация, медитация, вътрешно, сега по-скоро, бих казал, ангажиране на душата с емоционалния живот, човек открива това, което иначе, когато човек желае, когато човек позволи на волята да се влее в действие, несъзнателно се влива във воля или действие, но което не възприема. Сега човек го открива. Сега човек открива във волята, забележително, нещо, което е подобно на съзнанието. Човек открива различно съзнание от обикновеното съзнание. Човек открива – и трябва да приеме това, което сега се възприема не като образ, а като реалност, като действителност – че едно различно съзнание от нашето обикновено будно съзнание постоянно ни съпътства, че ние – ако може да се използва парадоксалният израз – просто не осъзнаваме това друго съзнание. Човек открива друг човек в другия човек. Човек открива това, което може да се нарече: съзнание, което постоянно ни наблюдава –

да бъде. И човек се учи да борави с това съзнание, което открива в дейностите на своя вълк, като обикновено съзнание. Човек се учи също да свързва това съзнание с резултатите, постигнати чрез умствените упражнения, по такъв начин, че двете, така да се каже, да се обединят едно с друго и човек сега става способен да извършва дейности на душата, за които сега знае, че са напълно свободни от всякакво сътрудничество на физическото тяло. Последното трябва да бъде вътрешно преживяване и то се превръща във вътрешно преживяване.

По този начин човек развива живота на душата в различен вид съзнание от обикновеното и придава съдържание на този живот на душата, като открива волята в мисленето, като открива мисленето като тази дейност в себе си. Не по такъв абстрактен начин, както го правят обикновените философии или други науки , а по ярък начин, човек открива дейността на мисленето като дейност на волята. Може също да се каже, че човек открива волята в мисленето и може да се каже, че човек открива във волята съзнание, което може да се определи като мислещо съзнание, точно както обикновеното, ежедневно съзнание, което имаме в живота, е мислещо съзнание. Човек открива волята в мисленето, обективно мислене във волята - ако мога да използвам израза - с която иначе не се справяме, самообслужващо се мислене, мислител в нас, който се съдържа в нас, който е обективно присъстващ . Това по същество характеризира това, което трябва да се постигне.

Други съпътстващи явления на този процес също трябва да бъдат характеризирани, за да се получи пълна представа за него, след като се стигне до точката, в която...

мисленето като дейност, наистина да откриеш в себе си, в своето мислене, това, което иначе може да остане несъзнателно; описах това по-подробно в по-ранни лекции. Тогава човек се сблъсква с нещо, както обикновено се сблъсква с обектите и процесите на външния свят. Но възниква една особеност, която е важна, която е съществена. Това, което човек сега преживява с помощта на това развито мислене и онова съзнание, за което току-що говорих, това различно съзнание от обикновеното – това, което човек открива по този начин, се различава съвсем фундаментално от преживяванията на душата, които иначе има в обикновения живот. Сега човек може да интерпретира процеса по-материалистично или по-духовно; това не е въпросът, точно както и в днешните разсъждения няма да има значение интерпретацията, а опитът. Това, което чрез възприятията в нашия обикновен опит се е вляло в нас, което се е превърнало в мисли, представи, се трансформира по такъв начин, че може да остане в паметта, в спомена, както казваме, въпреки че, разбира се, зад това задържане стоят съвсем различни процеси. Точно както преживяванията на обикновеното възприятие и обикновеното мислене, чрез определен умствен процес, придобиват възможността да се съхраняват директно в паметта, сякаш стават част от нашия паметен склад без нашето съзнателно усилие, така не е така с преживяванията, които имаме, по начина, който току-що описах, с развито съзнание и развита волева мисъл. Тези преживявания се създават, но те отминават така, както са създадени, така че човек всъщност може да се задържи за тях само за миг. Те не оставят траен отпечатък.

човек в нашия органичен живот. Можем да сравним неговата преходност с преходността на преживяванията в сънищата . Но това не означава нищо повече от сравнение. Защото сънят в крайна сметка все пак има особеността, че може да се запази в паметта, поне по определен начин, директно чрез самия себе си. Това, което се преживява в духовния свят по описания *начин* , се случва, но само по себе си не преминава в обикновения запас от памет. И това е особеното: че ако човек иска да застане пред реалността в духа, никога не може да постъпи по такъв начин, че просто да извлече от паметта си това, което веднъж е преживял, и след това да го има отново. Човек не би го имал отново; по-скоро трябва да има преживяването наново. Разбира се, това, което описах, се развива бавно; то се подготвя през всички възможни етапи. Но до какво в крайна сметка се стига, когато се вземат предвид всички неща, описани например в книгата ми „Как да постигнем познание за висшите светове?“, е това, което току-що описах.

Сега ще кажете: Значи, духовните преживявания могат само да бъдат преживени и след това трябва да бъдат забравени. И те биха били забравени, ако не се добави нищо друго. Но другият фактор, който влиза в действие сега , е едновременно с това конкретният факт на духовната загуба, който трябва да се вземе предвид, ако човек иска да разбере връзката между най-здравословния психически живот и духовното изследване, и колко неоснователни са предразсъдъците, които предполагат, че духовното изследване може по някакъв начин да има нещо общо с патологичното духовно развитие. Странното е, че за да...

Въпросът е, че се развива състоянието на съзнанието , което се постига чрез истинския, правилния път на духовната наука. То се появява; тогава то е налично за нашия вътрешен живот. Но обикновеното състояние на съзнание, с което иначе се ориентираме в ежедневието, остава такова, каквото е било преди да влезем в това друго състояние на съзнание. Тоест: ние оставаме способни на преценка, или дори несъвършено способни на преценка, по абсолютно същия начин, както бяхме преди; първоначално оставаме също толкова емоционално чувствителни, или по-малко , отколкото преди. В началото е възможно, с това новопридобито съзнание, да наблюдаваме другия човек, който сме били преди и който сме останали сега, със същата обективност, с която човек може да наблюдава днес процесите, които е преживял емоционално вчера. Нищо в обикновеното съзнание не се променя от постигането на това друго съзнание, точно както малко се променя от съзерцанието на умствения живот, който е преживял вчера . И ако то се промени, ако човек си представи нещо в него, тогава това съзерцание не е от вида, който може да доведе до обективност; тогава трябва да се е случило нещо, което не е в ред. Човек стои пред обикновения си психически живот по същия начин, както стои, бих казал, пред предишно психическо преживяване. Обикновеният психически живот остава напълно непокътнат. И ако човек желае да запази преживяванията на духовната наука, първо трябва да прехвърли в паметта си преживяното в ума в обикновеното съзнание , което е запазено, и след това, разбира се,

Как човек може да запази преживяванията на обикновеното съзнание, да ги съхрани в паметта си. Но винаги е необходимо обикновеното съзнание да съществува редом с новопридобито съзнание и това, което се прави за обикновения живот, да се прави не с новопридобито съзнание, а с обикновено съзнание. Следователно, ако човек иска да включи духовно-научни преживявания в обикновения мисловен живот, които могат да се съхранят в паметта, първо трябва да ги прехвърли от другото съзнание. Ако човек иска да признае, че тези духовни преживявания са истинни, той не може да преживее това в другото съзнание – това трябва да се подчертае изрично – а трябва да ги прецени с обикновеното съзнание; те трябва да бъдат изцяло подложени на преценката на обикновеното съзнание. Прозрение за духовното състояние на нещата се постига чрез развито съзнание. Прозрение за истинността на този духовен факт се постига първо чрез обикновената, здрава преценка, която остава напълно непокътната, ако всички упражнения се изпълняват по правилния начин.

Но това е, което отличава съзнанието, за което току-що говорих, от всички патологични състояния на ума. То се различава от патологичните състояния на съзнанието по това, че патологичните състояния на съзнанието се развиват от здравите – тоест, тези, които все още могат да се считат за здрави, преминават в патологичните състояния на съзнанието. Промененото съзнание замества първото. Но дори и да можете да го представите последователно: здраво съзнание, патологично съзнание, после отново здраво съзнание, не можете, в истинския смисъл на думата,

Здравият разум смята, че човек е едновременно нормален, рационален – и луд. Защото тогава човек не би бил луд. В момента, в който човек може да прецени собствената си лудост с нормален разум, той наистина не е луд. Това е конкретният факт, който трябва да се вземе предвид: че всяко променено съзнание, всяко патологично съзнание, произтича от здравословно съзнание като метаморфоза и че никога не бива да се говори за двойствено „аз“ – както вече критикува изтъкнатият криминален антрополог Бенедикт – а по-скоро да се говори за променено съзнание за обикновените патологични явления .

Това едновременно характеризира целта на духовно-научните упражнения, където това, което се нарича духовно изследване, всъщност води човечеството. Сега е съвсем разбираемо – казвам изрично: съвсем разбираемо – че някой, който първоначално не познава цялата същност на споменатия тук въпрос, може лесно да стигне до предразсъдъка : „Е, някой се е занимавал с психическия си живот и е развил анормален психически живот.“ Може би би могло също така, съвсем добре, както обикновено се прави, наред с обичайните анормални, патологични психични явления, всички от които трябва фундаментално да се характеризират с факта , че в действителност едно съзнание не може да съществува редом с друго, а по-скоро едното трябва да се развие от другото, едното трябва да замени другото – човек би могъл просто да регистрира нови редом с тези патологични психични явления – така се прави – при които едното съзнание наистина би могло да съществува редом с друго. Защото някой, който не е запознат с тези неща, може, на пръв поглед, фундаментално...

Никой не може да стигне до друго заключение, освен че въпросният човек , достигнал до толкова различно съзнание , е по същество подвластен на ненормално мислене или също така на ненормално желание или чувство по някакъв начин.

Тези неща първоначално са напълно разбираеми, макар че в крайна сметка не попадат в друга област, освен в тази, в която някой на определено ниво на селско образование – и това в никакъв случай не е замислено като обида! – би могъл, от своя гледна точка, да сметне за луд някой, който например прекарва цял ден, занимавайки се с доста хитри математически операции. Защото е в човешката природа да смята за ненормално всичко, което лично не мисли или не вярва. По същество зад предразсъдъците, които често са отправяни към хуманитарните науки именно от тази страна, не се крие нищо друго освен гореспоменатия стремеж на човешката природа да приема само това, което може лично да преживее вътрешно.

Сега, въпросът е , че обективно погледнато, има много възможности да се объркат истинските духовни изследвания с всякакви глупости. Духовните изследвания – които в известен смисъл са следствие от житейските нужди – първоначално ще бъдат насочени към по-малък, затворен кръг от хора, точно както се случва и в други области. Разбира се , онези, които имат задачата да говорят с хората за духовни изследвания, често са обвинявани днес , че говорят във всякакви малки кръгове и други подобни, че говорят с хора , които в известен смисъл едва са се съгласили да слушат. Да,

Но не виждам обективна разлика между този процес и другия, тъй като в началото на семестъра определен брой студенти са записани при определен лектор, който след това говори пред този затворен кръг. И, ако не се допускат други злонамерености, също не мога да разбера защо затвореният кръг на лекционната зала трябва да се нарича по-малко секта, ако някой иска да използва термина, отколкото група хора, слушащи нещо в хуманитарните науки. Но в хуманитарните науки човек със сигурност се занимава преди всичко с неща, които не могат да бъдат толкова лесно контролирани от процесите, събитията на външния физически план. Ако някой ви каже, че някакво съставно тяло се състои от едни или други елементи, можете да проверите това директно чрез външни средства. Всички резултати в хуманитарните науки също могат да бъдат проверени, но е необходимо първо да се следва описаният път на изследователя в хуманитарните науки. Така че, въпреки че тези неща са проверими, те не могат да бъдат проверени в обикновеното състояние на ума по същия начин, както други неща, които се случват чисто във външния физически свят. Следователно се получава – и едва ли е нужно да правя дълъг преход на мисли сега, за да цитирам преживяването, което искам да характеризирам – че в тази област, където проверката може да се постигне само чрез прилагането на подходящи средства, това, което бихме могли да наречем сляпа вяра в авторитета, процъфтява в огромна степен; това, което бихме могли да наречем просто реторика, просто говорене. Всъщност от импулси, които не е необходимо да бъдат характеризирани тук, произтичат

Лесно е да се намерят общества, посветени на интелектуални занимания, които с известно основание поставят толерантността, взаимната любов и взаимното доверие на първо място . Това е прекрасен принцип. Но опитът многократно е показвал, че никъде няма повече караници и никъде повече несъгласия, отколкото в такива общества. И въпреки че такива общества често се обявяват за почитащи истината като най-висше благо, човек може също така да се увери, че в никоя друга област истината не е по-малко уважавана, отколкото в общества, които твърдят, че имат такива цели . И така се случва, че в кръговете, където уж се преследват интелектуални занимания, преобладават много глупости. И тогава е трудно за някой, който не се занимава със самия въпрос, а съди нещата по техните външни симптоми и външни събития, да различи истината от глупостта. И сега бих искал да предложа някои прозрения в по-нататъшния ход на тези размисли , които могат да направят възможно разграничаването на истината от глупостта в тази област. Преди всичко бих искал да подчертая, че не бива да се отнасяме прекалено критично към предразсъдъците, отправени срещу хуманитарните науки, особено от гледна точка, описана днес; по-скоро човек може да намери тези предразсъдъци, до голяма степен, за напълно разбираеми. Сега ще спомена нещо съвсем конкретно.

След като човек е навлязъл в духовния свят по определен начин , след като е имал духовни преживявания, тоест, след като е опознал духовната реалност, тогава той стига до това, което вече съм описвал тук няколко пъти , но което ще намерите подробно обяснено в гореспоменатите книги.

Способността за характеризиране на нещата води до това, което се нарича имагинативно познание, не защото е просто упражнение във въображението, прост акт на въображение в обичайния смисъл, а защото човек е принуден да изрази преживяването по образен начин . Разбира се, това, което човек първоначално притежава по отношение на въображението, включително как може да изрази тези идеи с думи и да ги характеризира, се отнася до физическия свят. Ако сега човек е поставен в съвсем различен свят и не го характеризира по различен начин , а именно, ако характеризира този друг свят като образен от самото начало, тогава той си формира погрешни представи за него. Човек винаги трябва да приема това, което е дадено подробно и конкретно за духовния свят, със съзнанието, че всичко, което духовният изследовател описва, произтича от напълно съзнателна волева дейност; тоест, той не го описва от някакво неопределено, тъпо състояние на съзнанието, не от визионерско съзнание, а по-скоро, за разлика от всяко тъпо или визионерско съзнание, той съзнателно и с пълна воля развива това, което представя като въображение, като образи за духовни преживявания . Точно както той представя това, което описва в този смисъл, че всичко е пронизано от неговата воля, така и то трябва да бъде прието в този смисъл.

За да се изобразят духовните преживявания, които следователно наистина присъстват в живота на душата, дори ако те трябва да бъдат представени фигуративно , разбира се, е необходимо да се вземат фигуративни елементи от обикновения живот , тоест да се характеризира това, което се преживява духовно, като се етикеттира едно нещо с този цвят, друго с онзи цвят и т.н.

Съществува обаче известна необходимост – но сега чисто психологическа и духовна, а не физиологична и органична – да се използва нещо друго, за да се опише едно нещо, да речем, този цвят, този тон и това тактилно преживяване, и нещо съвсем друго, за да се опише друго . И както човек не обяснява първо, когато говори на определен език, че тази дума има това значение, онази дума има онова значение, така и, разбира се, когато човек точно описва *психическите* преживявания, светът на образите, в които човек се изразява, трябва да *присъства* като вътрешен език, като нещо, чрез което човек визуализира и представя лежащото в основата психическо преживяване. Сега, ако се случи такова описание на духовно преживяване – и аз вече обясних подробно това, което сега обсъждам тук, в шестото издание на моята „Теософия“ – и това или онова духовно същество е описано в червено, синьо и т.н. , което е съвсем правилно, с което то е истински представено, а не просто характеризирано, тогава, разбира се, някой, който получава това описание и е напълно непознат с начина, по който то всъщност се има предвид, може да каже: Знаем това! Знаем това от областта на психологията! Добре познаваме онези психични животи, в които, като вторични сетивни възприятия, или като халюцинации, или дори като илюзии, възникват психични преживявания, които произтичат чисто отвътре. Така е напълно оправдано например да се посочи, че има хора – според някои събрани преживявания, дори една осма от всички хора притежават тази характеристика – които например, когато възприемат определен тон , без да виждат никакъв цвят, добавят цвят, но по такъв начин, че той става съвсем осезаем.

Такива цветни феномени, които не са причинени от външно впечатление, а възникват вътрешно, за да допълнят тон – няма да се спирам на различните хипотези, които са били изложени по този въпрос – се наричат вторични сетивни възприятия. И това, което хората могат да преживеят по този начин, може да стигне дотам, че например, когато държат в ръцете си отпечатан документ, отделните букви се появяват в различни цветове в зависимост от съдържанието им, независимо дали е „о“ или „а“. Накратко, психиатърът, разбира се, може да каже: Запознати сме с тези феномени. И той може да каже това особено когато се случват психически преживявания с пълния характер на сетивните възприятия, но се формират вътрешно като халюцинации. А когато човек разглежда халюцинации, които изглеждат особено ярки и триизмерни пред ума, тогава може да каже: Не е ли патологичното психическо преживяване способно наистина да произведе вътрешни ефекти? И когато човек чуе това, което се изтъква от тази или онази страна, твърдението, че тези преживявания са се развили във връзка с вътрешния живот, човек открива точно същото. Важното е, че именно поради гореспоменатите глупости, които бяха цитирани, вторични сетивни възприятия или халюцинаторни състояния много често се появяват при хора, които имат определена предразположеност към тях, и след това се твърди, че това са „висши преживявания“, че по този начин са получили нещо от духовния свят. Вече посочих това вчера, визирайки „Фауст“: по този начин не се получава абсолютно нищо от духовния свят, а това са просто трансформации на вътрешния инстинктивен живот, нещо, което просто е възникнало отвътре в човека. Това не предлага нищо повече от нормалното.

Има по-малко духовен живот, защото има нещо, което действа под повърхността на нормалния духовен живот и което се проявява в неща, наподобяващи обикновения духовен живот, само когато бъде доведено до съзнанието. Но има значителна разлика между това, което постига истинското духовно изследване и, ако някой иска да използва термина, истинското ясновидство, и това, което често се нарича „ясновидство“ в обикновения живот.

И тази огромна разлика ще стане очевидна, когато човек обмисли казаното: В цялата дейност на духовния изследовател, в цялата дейност на истинския ясновидец, има пълна волева дейност; няма елемент, в чието създаване човек да не присъства, докато видението има особената характеристика, че възниква без волята да е активна в него. И дори може - макар че това ще изглежда изключително парадоксално за мнозина - да се отговори на въпроса: По какво се различава духовният изследовател от обикновения визионер, от халюцинатора? - като се каже: Те се различават по това, че духовният изследовател никога няма видения и халюцинации в обикновения смисъл, че именно чрез обучението си в духовната наука той напълно преодолява възможността някога да има халюцинации или видения в обикновения смисъл на думата. И това е свързано с факта, че това, което е духовно-изследователски опит - както казах - не трябва да се фиксира веднага в човешката организация, а винаги трябва да се преживява наново.

Ако опитът от хуманитарните науки, в непосредствената му форма, се фиксираше в организма, той би могъл...

Това обаче би довело до илюзорен живот, защото те биха възникнали сами от организма, защото биха се прилепили към организма и индивидът би загубил контрол над тях. Той може волево да присъства при генерирането на тези възприятия само ако подхожда към тях всеки път, бих казал, със свежа, безпристрастна перспектива, както прави например, когато подхожда към външно впечатление. И само чрез този свеж, безпристрастен подход към духовното преживяване всеки път той може да знае, че получава впечатление от духовния свят, точно както знае чрез обикновения живот, че когато вижда външен обект, като часовник, той не халюцинира часовника, а че има истинско външно впечатление. Чрез новосъздаденото между него и часовника, той може да различи това, което сега преживява в пряко действие във външния физически свят, от това, което възниква в него, което би могло да го принуди към някакъв вид халюцинация или илюзия . И отново, само като запази гореспоменатата девственост към духовните преживявания , като не ги насилва истински във физическото си същество , а постоянно ги подновява, той знае, че не е изправен пред това, което произтича от собственото му същество, а по-скоро, че винаги е изправен пред обективни преживявания, произлизащи от духовния свят . И наистина, когато човек е истински потопен в живота разбиране на духовния свят по описания начин , той се научава , забележително, да разпознава тази вътрешна енергия, тази вътрешна сила, необходима за волевото достигане до, да речем, въображаемо познание, като същата сила, която разсейва и прозира илюзиите и халюцинациите. Това е, което има значение. Човек не призовава силата, която поражда халюцинациите, а именно тази сила, която...

се разсейват илюзии, халюцинации, заблуди и както и да се наричат всички тези неща .

И така, може да се повдигне и нещо друго, което от своя страна би могло да се разбере съвсем лесно като възражение. Ако някой, който все още е лаик в тези въпроси, чуе, че човекът, който описва своите духовни преживявания, използвайки израза „свят на цветовете“ или „свят на звука“ – както намирате например в моята „Теософия“, където душата и духовният свят са илюстрирани по този начин – е изобразен като имажинерни светове, тогава той би могъл да каже: Да, ако човек трябва да стигне до разпознаването на духовния свят по този начин като цветен свят, като звуков свят, тогава, от една страна, всичко това се счита за халюцинаторна, визионерска дейност, патологични състояния; от друга страна обаче, ние също знаем – те биха могли да възразят – че някой, роден сляп, не може да бъде доведен до такива видения, които се разиграват в цветни образи, чрез никакъв процес на духовно обучение, нито пък някой, роден глух, може да бъде доведен до такива слухови халюцинации. И човек много лесно може да формулира опровержението от това, казвайки: Значи ние се занимаваме единствено с обучението на това, което зависи от наличието на определени органи.

Възражение, повдигнато от тази гледна точка, е за някой, който вижда през нещата, приблизително толкова ценно, колкото *да се запита* дали някой с напълно добри мисли може да ги изрази на език, който не е научил в момента. Разбира се, той не може да изрази мислите си на език, който не е научил – това е очевидно. По подобен начин, някой, роден сляп, не може да се изразява с цветове.

Той може да изрази това, което преживява мислено. Следователно, той може да преживее мислено абсолютно същото нещо като другия човек, който е способен да го изрази в цветове, тоест, който го илюстрира пред себе си в цветове, като съзнателно го изразява по този начин. Често обаче е необходимо наистина да се разберат нещата точно, ако човек иска да прозре основателността или липсата на такава на възражения .

Ако обаче човек разглежда нещата не според вътрешния им характер, вътрешната им същност, а според това как изглеждат външно, много лесно ще открие, че наистина има – ако мога да използвам този тривиален израз – доста луди индивиди, принадлежащи към някакво движение, което се нарича духовна наука и които измислят всякакви неща, които горе-долу реалистично могат да бъдат категоризирани под заглавието, което психиатрите познават много добре. Ако например някой се обърне към психиатър и му каже, че е прероденият Джон, тогава със сигурност ще бъде напълно оправдано психиатърът да каже: Имаме работа с обикновен мегаломан. От духовно-научна гледна точка, наистина си имаме работа с обикновен мегаломан, защото истински прероденият Джон не би се изразил по такъв начин. Но съвсем отделно от това , човек трябва да е наясно: когато се занимава с явления, които наистина трябва да бъдат описани като патологични, не може да се характеризира същността на въпроса само въз основа на това; защото човек трябва да вземе предвид целия начин, по който духовното изследване се е представило в нашето настояще време. Човек трябва да е наясно, че днес един миروглед-

преобладаваща посока, която оставя много хора неудовлетворени по различни причини. Няма нужда да обяснявам – защото е твърде добре известно и твърде широко разбираемо – защо различните религиозни светогледи оставят толкова много хора неудовлетворени днес. Но само трябва да отбележа, че дори онези светогледи, които много често са изградени върху така наречената солидна основа на научното мислене, оставят много хора неудовлетворени по две причини. Първо, отчасти защото всеки, който възприеме научното мислене, наистина признава, че научните резултати, такива каквито могат да бъдат получени, обикновено не съдържат отговорите на големите въпроси, а в най-добрия случай насоки към самите въпроси. За някой, който може да вижда нещата ясно, научните книги обикновено не дават отговори, а по-скоро повдигат още повече въпроси. Това е едната страна на историята. От друга страна, има и други причини, поради които изграждането на светоглед върху научна или всъщност върху каквато и да е съвременна основа оставя някои хора неудовлетворени. Трябва да се каже, че изграждането на светоглед върху научна или историческа основа днес изисква много. Преди всичко, това изисква полагане на усилия за изучаване на много, много факти и техните взаимовръзки. Не винаги може да се каже, че някой, който не иска да изгради миросглед въз основа на научно мислене, го прави, защото осъзнава, че нищо истински удовлетворяващо, нищо лесно удовлетворяващо, не може да се изгради върху него; по-скоро много често това е просто въпрос на удобство.

Тази неспособност, включително неспособността да се запознаят с необходимите факти и вериги от факти, е нежелание да се изправят пред трудностите, които съвременната наука представя . И така се оказва, че много хора намират за по-удобно да не се впускат в дългия път на подготовка, който изисква известна научна строгост, а по-скоро да усвоят това, което всъщност могат да усвоят – понякога като просто баналности, като фини фрази – това, което по някакъв начин произлиза от хуманитарните науки . То ги привлича, защото първоначално се свързва с личното, с това, което пряко ги интересува. По-привлекателно е, по-удовлетворяващо е, отколкото да се започне с природата и след това да се опита да се стигне до някакво разбиране за човечеството , доколкото то може да се получи от естествената наука . По този начин човек има дълъг и неизменно път на отричане, който трябва да извърви. Мнозина искат да го избегнат. Ето защо хора, които всъщност нямат възможност да получат нещо за свое удовлетворение от това, което предлага съвременното образование, идват към духовната наука и защо тогава те не развиват в духовната наука това, което идва от духовната наука, а по-скоро носят в духовно -научния свят това, което преди това са имали в целия си организъм, в цялата си душа.

Ако някой, който във всичките си емоции, в целия си емоционален живот, има нещо, което, ако човек трябва да опише нещата симптоматично от външна гледна точка, би могло да се нарече склонност към мания за величие – знам много добре, че изразявам само *симптом* – тогава

може да се случи тази склонност към мегаломания да бъде въведена в интелектуалното и научното движение. И тогава е съвсем разбираемо въпросният човек да свърже това, което чува за човечеството, директно – не обективно, а с това, което самият той развива като чувства и емоции чрез собствените си наклонности . И тогава се случва, след като научи за закона за повтарящите се земни животи, той естествено да намери за много удовлетворяващо да може по някакъв начин да мечтае, че е, да речем, прероденият еди-кой си. Всеки, който обаче обмисля нещата рационално, обаче е съвсем наясно, че това, което самият човек е внесъл в интелектуалното и научното си изучаване, го е довело до тази идея и че интелектуалното и научното си изучаване не би могло да го доведе до тази идея. И всеки, който обмисля това, което е само накратко споменато в последната глава на моята „Теософия“ относно пътя на духовното изследване – той дори не е нужно да учи повече – и който след това приема сериозно това, което може да се почерпи от днешната официална, приета психиатрия, не може да стигне до идеята, че нещо може да бъде принесено в болестта на душата от самия духовно-научен път. Обратно обаче, практиките на духовната наука могат да бъдат изкривени, окарикатурени, от това, което се въвежда в духовната наука от хора, които притежават необходимите предразположения за това. Някой би могъл, да речем, да влезе в света на финансите вместо в духовно-научния мироглед и би могъл да има такива предразположения, които водят до величие –

Ако развие заблуди, той естествено би проявявал своите мегаломанични идеи във всевъзможни въображения, свързани с фондовия пазар. Може да се възприема като специален крал на фондовия пазар или нещо подобно. Ако вместо на фондовия пазар се включи в интелектуалното и духовно движение за светоглед , той проявява същите тенденции, вярвайки например , че е прероденият Йоан Кръстител.

И така, може да се каже: В известен смисъл, самото духовно изследване страда от факта, че много хора , *които са се провалили* в преследването на един мироглед , предвид това, което в момента се предлага за такива търсения, навлизат в някакво духовно-научно течение и след това обличат това, което иначе биха живели по съвсем различен начин, във всевъзможни духовно-научни идеи . Лесно може да се наблюдава, че в кръгове, съставени от хора , които поради неуспешно преследване на един мироглед се придържат към духовно-научна насока, мнозина се обръщат към духовно изследване именно в момента , когато се разочароват от това, което външният свят може да им предложи. Сега помислете какъв факт всъщност възниква тук. Преди това човекът е живял със своите вродени предразположения, които, разбира се, в някакъв момент трябва да доведат до някаква аномалия на психиката. Тази аномалия на психиката със сигурност би се проявила. Но в момента, в който състоянието му е все още скрито, когато той вече не се чувства съвсем у дома си във външния свят, той се обръща към някакъв вид духовно-научен подход. Следствието от това е, че самият той не може да бъде спасен от духовно-научни подходи по начина, който ще обясня скоро .

а по-скоро той насочва това, което се вълнува в него, към сферата на духовното изследване. И поради всички тези факти може да се случи, че тъй като човек обикновено гледа със завист на подобно духовно-изследователско направление, то по някакъв начин бъде обвинено за това, че прави такива хора психически болни. Разбира се, от една страна, всеки здрав психиатър и всеки здрав духовен изследовател ще бъде напълно наясно с истинския процес. Сега, за да разберем по-нататък в тази област, ще бъде полезно да разгледаме още веднъж как двата типа съзнание, които бяха обсъждани, не е задължително да се държат по такъв начин, че единият да се развива от другия, единият да замества другия, а по-скоро да съществуват едно до друго, че има пълно съзнание за два душевни живота, които обаче не се разпадат. Тези две души не трябва да означават нищо повече от това, което вече е характеризирано с конкретни термини. Това, следователно, трябва да се има предвид.

Сега някой би могъл да се запита: Дали това духовно изследване, като такова, има някакво положително значение за обикновения живот, за външния живот във физическия свят? Човек би могъл да си помисли, че то няма значение, тъй като току-що беше посочено, че преживяването в духовния свят не може директно да се влее в обикновеното съзнание. Но например може да се случи следното. Може да се случи човек да възприеме това или онова в духовния свят, което е морален импулс, морален мотив, който може да бъде разпознат само от духовния свят. Нашият морален мироглед със сигурност може да бъде обогатен от духовния свят. По същия начин, от друга страна, може да се обогати и нашият поглед върху природата .

да се обогати от духовния свят. Сега нека разгледаме случая, в който човек получава морален импулс от духовния свят чрез духовно преживяване – тоест импулс да направи това или онова в обикновения физически живот. След това, според обясненото, този морален импулс, първоначално преживян в духовния свят, трябва да бъде пренесен в обикновеното физическо съзнание и оправдан там, всъщност поставен в света по същия начин, по който обикновено се поставя морален импулс в света. Това елиминира всяка възможност да се появим в света и да кажем: „Сега трябва да направя това или онова, защото това е моята мисия“ – фраза, която човек чува много, много често, особено в областите, които бих могъл да характеризирам само като кажа: „Злоупотребява се с нея“. Мотивацията от духовния свят никога няма да се появи по такъв начин за истинския духовен изследовател. Това, което той получава от духовния свят, навлиза в обикновеното му съзнание и след това той, развивайки тези идеи, адаптирани към външния физически свят, се поставя в този физически свят със своя волеви импулс – точно както когато човек получава импулс да разпознае някаква научна връзка. Човек няма да представи тази научна връзка от самото начало като просветление, а ще я включи в обикновеното съзнание, ще я изследва спрямо здравия разум и всички знания, които е придобил досега в областта на естествените науки, и след това, след като я е усвоил, ще започне да я интегрира в системата от научни знания, които е развил.

Ако човек вземе предвид това , тогава никога няма да се случи да влезе в конфликт или дисхармония с външния физически живот. Такъв конфликт или дисхармония обаче може да възникне за някой, който, основавайки се на импулси, пребиваващи в него като компулсивни нагони, си приписва тази мисия, която, тъй като произлиза единствено отвътре, естествено не е адаптирана към външния свят и ще се впише зле в него. Такъв човек е по-вероятно да бъде разрушителен индивид, отколкото някой, който би могъл да обогати обществото чрез това, което може да се преживее в духовния свят. Курсът, поет по пътя, който е предназначен да доведе до духовно изследване, ще го запознае задълбочено с всички тези въпроси. И трябва да се каже: Всичко останало, което е част от описаната група упражнения за мислене и воля, е по същество там, за да може, от една страна, човек да не пренесе нищо нездравословно от обикновения физически живот в духовния си живот, за да се освободи наистина от телесния живот в духовния и умствения си опит, и от друга страна, за да не окарикури това, което може да се преживее в духовната сфера, като го пренесе – вместо в здрав разум, в нормален емоционален живот – в болезнен емоционален живот, в патологичния. Но ако това, което всъщност е в основата на преживяването в духовния свят, се развива по такъв здравословен начин, тогава човек не само има нещо здравословно по пътя на духовното търсене, но има и нещо лечебно, наистина има нещо, което също така допринася за здравето на човека. Но то трябва да протича така, както го описах.

Днес описах или поне очертах това. Винаги ще се случват недоразумения , които след това водят до най-неприятни предразсъдъци.

По този начин, духовното изследване стига до по-дълбоко разбиране на човешката вътрешност, до възприемане на нещо повече в човешкото същество, отколкото може да се възприеме с обикновеното състояние на ума. И тогава човек може, ако не злоупотребява с думата , да нарече такова възприятие за това, което живее отвъд обикновения психически живот, мистично възприятие *за* собственото вътрешно „аз“. Човек може да нарече такъв живот живот в мистицизма. Отново е напълно разбираемо, ако някой, който е лаик в тези въпроси, каже: Да, ние познаваме мистицизма доста добре; опознали сме го доста добре, само че го наричаме мистична лудост. Защото наистина съществува патологично състояние, което може да бъде строго дефинирано, наречено мистична лудост , което по определен начин води от чисто патологични основи до един вид духовна интуиция, която обаче е чисто органично-физиологична – с други думи , до вътрешно размишление, в *което* човек след това открива всякакви религиозни видения в себе си. Накратко, съществува това, което в психиатрията се нарича мистична лудост.

Някой, който стои на здравата почва на духовното изследване, няма внезапно да се появи и да критикува психолозите до мозъка на костите си, въпреки че естествено има достатъчно такива хора, които вярват, че разбират нещо от хуманитарните науки. Те няма да кажат: „Където говорите за мистично безумие, ние си имаме работа с божествено предопределен човек, на когото е разкрито повече, отколкото на другите.“ Не, здравият човек...

Духовният изследовател се отнася към мистично лудите като такива , точно както прави психиатърът, в абсолютно същия смисъл и със същата предпазливост, която не е нужно да разглеждам подробно днес. По отношение на всичко, което има някакво здравословно, естествено основание, здравата духовна наука стои изцяло на основата на здравата естествена наука; тя не отрича нищо, което е прието за валидно от естествените науки, дори по въпроси, които току-що бяха обсъдени . И така, духовният изследовател, без да изпада в дилетантство, може, ако е способен да преценява нещата, съвсем разумно и положително да се съгласи с психиатъра относно всички патологични явления, които външно се описват като симптоми на лудост, било то мистично безумие, религиозна лудост или други подобни. Той никога няма да отрече, че тези неща съществуват и се случват тук-там в специфични случаи. Но ако истинското духовно изследване се провежда с истинска вътрешна енергия, тогава неизбежно се стига до заключението, че определени форми на анормален психичен живот се излекуват и балансират от това, което индивидът преживява духовно, по начина, описан днес. Ако индивидът, който изпълнява такива упражнения, за които се говори днес и които са представени по-подробно в гореспоменатите книги, стигне до истински мистицизъм, до това, което обективно може да се сблъска в човешката душа като духовно-психологическо преживяване , тогава той може дори преди това да е имал склонност или предразположеност към мистична заблуда: това ще изчезне, това ще бъде коригирано! Целият фалшив мистицизъм ще бъде прогонен от истинския мистицизъм в посочения смисъл. И дори може да стигне много по-далеч. Предразположения към мегаломания, предразположения към други...

Нещата могат да бъдат преодоленни чрез потапяне в живота на духовната наука по този начин . Да не говорим, че колкото по-силно става това потапяне в духовната и умствената сфера, толкова повече енергиите, развити там, могат да се разпрострат по-далеч, дори във физическия живот . Но днес не искам да се задълбочавам в тази глава , тъй като тя може да бъде обсъждана само подробно . По този начин, потапянето в духовно изследване, дори в тази ограничена област , обсъждана днес – и това всъщност би могло да се разшири до всички проявления на патологичния психичен живот по определен начин – не само има нещо здравословно в себе си, но има и нещо лечебно в себе си. И трябва да се разбира в този смисъл. Винаги трябва да е ясно, че това, което изглежда като духовно изследване, именно защото се отклонява от преживяванията на обикновения психичен живот, може много лесно да бъде объркано с анормален психичен живот и че самият анормален психичен живот също може да бъде объркан – от своя носител, разбира се – с това, което представлява здравословен психичен живот. И наистина, човек научава най-странни неща от онези, които притежават анормален психичен живот, когато те поемат по пътя на духовното изследване. За да подчертая само един момент, сега в литературата има толкова много информация относно възможността за постигане на определен напредък по пътя на духовното изследване, че при определени обстоятелства всеки може да го приложи и всеки може да го направи безопасно, стига да спазва указанията. Нека сега предположим, че някой иска да постигне напредък. Първоначално той е воден от вътрешен импулс, стремеж да се движи напред. Често това е новостта...

Тази жажда, тази жажда за усещания, за да надникне в духовния свят, много често се появява в хода на стремежа му да не постигне това, което първоначално си е представил. Причините, поради които това или онова не се постига, причините, поради които това или онова се постига неправилно, са достатъчно обяснени в гореспоменатите книги . Тъй като обаче не иска истински да навлезе в духовно-научния мироглед , въпросният човек не желае да каже, че не напредва или че стига до карикатура на духовно-научната мисъл и не признава, че е пропуснал това или онова. Вместо това той често е склонен да каже: Правилата са виновни; Стигнах до това или онова, което ми се струва ненормално; правилата са виновни или този, който е дал правилата. И е особено лесно от някаква патологична нагласа да се развие убеждение, убеждение, характеризиращо се с вид комплекс за преследване, насочен именно към човека, който по някакъв начин е дал насоки как да се поеме по духовния път към духовния свят чрез упражнения . Това е много, много често срещано явление, което се случва отново и отново и може да бъде използвано, защото, разбира се, човек много лесно може да се довери на свидетелствата на такива хора. Не искам да посочвам отделни случаи, а само да покажа как, въвеждайки патологичен психичен живот в духовно-научния мироглед, самият духовно-научен мироглед наистина може да бъде погрешно разбран. Следователно, ако някой желае да се запознае с този духовно-научен мироглед, би било добре да научи за него там, където може да бъде разпозната истинската му природа.

И със сигурност ще стане ясно, че казаното от мен в книгата ми „Как да постигнем познание за висшите светове?“ е вярно – всичко, което описах днес и другаде: че човек преживява определени разтърсващи събития, които могат да го извадят от равновесие по определен начин, но по същия начин като обективен факт, а не като нещо, което възниква отвътре. Поради всички тези причини може да се случи така, че в различни писания, занимаващи се с подобни въпроси – както посочих в гореспоменатата книга – да се говори много за опасностите, свързани с възхода към *висшите светове*. *Описанията* на такива опасности, които понякога се дават, със сигурност са способни да накарат тревожните умове да гледат с ужас към този висш живот. Трябва обаче да се каже, че тази опасност съществува само ако се пренебрегнат необходимите предпазни мерки. Ако, от друга страна, човек наистина се вслуша в всичко, което предлага истинското духовно обучение, тогава възходът се случва по такъв начин, че силата на явленията надминава по величина това, което най-смелото въображение може да си представи. И когато се казва, че човек се научава да разпознава заплашителни опасности на всеки ход, така да се каже, той трябва да се изправи срещу тези опасности смело и храбро. Той става способен да използва сили и пътища, които са отвъд сетивното възприятие. И е заплашен от изкушения да завладее тези сили в служба на егоистичен, нездравословен интерес или, поради липса на ясно мислене за условията на сетивния свят, да използва тези сили погрешно. Но от навлизането в нездравословен...

Не може да се говори за вътрешния живот, ако всички правила наистина се спазват по правилния начин. И ако те не се спазват по правилния начин , тогава човек не бива да се изненадва, ако това, което е предназначено да се постигне, не се постигне. В края на краищата, това е нещо, което хуманитарните науки споделят с другите неща в живота. Ако някой трябва да научи нещо в училище, но вместо да ходи на училище, винаги отива зад кулисите, тогава той няма да постигне това, което е предназначено да се постигне в училище. Въпреки че това е много тривиално сравнение, то все пак е уместно.

Човек би могъл да говори надълго и нашироко за различните грешки и предразсъдъци, които могат да бъдат отправени срещу духовната наука. Всеки, дълбоко потопен в духовната наука, знае, че много от нея се различава от това, което е общоприето в днешното масово образование и мироглед . Много е различно. Например , един критик наскоро каза за моята книга „Теософия“: „ Ами, там се твърдят различни неща, но първо те трябва да бъдат обективно разгледани.“ Ако се твърди, че човек може да види това или онова в духовния свят, тогава, според този критик, обективното изследване би се състояло в това да се поставят пет или шест духовни изследователи един до друг, по един от всяка страна, и да се споделят преживяванията им по една и съща тема. Ако те са съгласни, тогава, от гледна точка на този критик, това, разбира се, е вярно. Човекът е критикувал книгата „Теософия“. Но ако наистина я е чел — а човек е почти изкушен да повярва , че е неспособен да разбере книга, написана по този начин — тогава е трябвало да осъзнае,

че този път е напълно изключен; че единственият истински тест е възможен чрез опит да се поеме по пътя на духовното изследване. Там всеки може да изследва и ще открие, че всичко се потвърждава чрез собственото му изследване. Как е възможно всичко това, обясних наскоро в бележка към шестото издание на моята „Теософия“. Но човек трябва да се ангажира със самия въпрос. Човек трябва, бих казал, да може да се издигне до точката днес, че духовната наука е нещо, което в истински и истински смисъл е продължение на научния начин на мислене, който се зароди с модерната епоха; но че именно защото тя, подобно на естествената наука, се стреми да проникне в сетивните процеси и да изследва духовния свят и неговите тайни, тя трябва да действа по различен начин от чисто външно фокусирания научен начин на мислене. И когато човек изследва въпроса по този начин, ще открие, че по същество начинът, по който се приема духовната наука, по отношение на разбирането и дори неприязънта, не е толкова различен от начина, по който са били приемани други интелектуални движения, непознати за конвенционалните възгледи – защото духовната наука не е нищо друго освен непозната. Разбира се, всеки, който желае да постигне висши духовни преживявания, има дълъг, дълъг път, преди да стигне до тях. Но днес живеем във време на човешко развитие, където всеки може до известна степен да развие в себе си това, което поне може да го доведе до убеждението, до неговото трудно спечелено убеждение, че...

Духовно-научният път е от фундаментално естество. За да се разбере, че откритията на духовните науки са истинни, човек се нуждае само от здрав разум; това често е подчертавано тук. Защото тези, които могат да ги изследват, могат да разпознаят и намерят тяхната истина, потвърдена само чрез здравия здрав разум, който също трябва да притежават. И за разлика от естествената наука, може по-скоро да се каже, че духовната наука първоначално води човека до въпросите, поставени от природата, че тя обогатява разбирането му за цялото съдържание на природата, вместо да го отхвърля по филистерски педантичен начин с бързо откриваем така наречен „смисъл на живота“. Тя наистина намира смисъла на живота, но по различен начин, отколкото човек често си представя.

Следователно, това, което е необходимо за разбирането на духовното изследване, не изисква човек сам да се впуска в дълго пътешествие. По подобен начин, това, от което човек се нуждае в настоящето, така да се каже, за сигурността на душата си – тази сигурност, която може да се постигне чрез знанието, че тази душа преминава през раждания и смърти, че тя не принадлежи на временността, а на вечността – човек дори не е нужно да се обръща към самото духовно изследване. По-скоро, когато духовният изследовател опише това, което е изследвал, и представи това описание по подходящ начин, тогава той вече има това, от което се нуждае. Често съм споменавал това преди, но не може да се повтаря достатъчно често: Точно както човек не е нужно да чувства нуждата да има самия факт пред очите си, когато се сблъсква с образ, а по-скоро да намира удовлетворение в образа, така е въпрос на намиране на достатъчно за определени нужди на душата в описанието –

Разбирането, което идва от някой, който самият е духовен изследовател. Всъщност, този човек може да получи това, което желае за нуждите на душата си, не само чрез духовното си изследване, но и като го извлече от духовните светове и го сведе в света, в който самият той живее, като го опише за себе си. Фактът, че днес е необходимо да се уточнят и онези упражнения, чрез които човек може да предприеме определени стъпки в духовното изследване, не е свързан с идеята, че само онези, които навлизат в самия духовен свят, могат да пожънат плодовете на духовното изследване, а по-скоро с нещо съвсем различно. Свързано е с факта, че съвременното човечество се намира на етап от своето развитие, в който вече не иска просто да приема нещата като авторитет, където наистина иска да се развие поне до степен, в която може да каже: Аз също мога, до известна степен, да преценя какво казва духовният изследовател. Следователно, развитието на духовните изследвания неизбежно ще доведе до това по-голям брой хора да направят първите, вече много далечни стъпки в областта на духовните изследвания, за да могат да приемат – без да се осланят на авторитети и не само на простото чувство за истина, което е достатъчно за нуждите на душата – това, което се почерпва от духовните светове чрез духовни изследвания. За нуждите на душата самоизследването не би било необходимо. Но за нуждите на времето самоизследването ще се развива все повече и повече. За нуждите на душата е също толкова достатъчно да чуе какво казва духовният изследовател, колкото е достатъчно за обикновения човек, ако не провежда химически експерименти в химическа лаборатория.

...а по-скоро приема резултатите от химията за ежедневието. Нека всеки сега отдели момент, за да помисли и да прецени до каква част от научното си разбиране е възприел, основавайки се на нещо различно от авторитет. Несъмнено никога преди, когато човек обмисли въпроса искрено, вярата в авторитета не е била толкова силна, колкото е днес, въпреки че това може да изглежда като напълно парадоксално твърдение за някои.

Когато човек обмисли всички тези неща , трябва да каже: Хуманитарните науки наистина трябва да бъдат нещо , което се стреми да допринесе за духовното развитие на човечеството, от настоящето към бъдещето, не защото си приписва тази мисия единствено от духовните сфери, а защото може да се разпознае, въз основа на това, което живее в човечеството днес като потребност, което живее като потенциал за развитие, че хуманитарните науки са също толкова необходим продукт в по-нататъшното развитие, колкото са били коперникизмът, галилеизмът и кеплеризмът в зората на съвременната история. Всеки, който прозре през тези неща, няма да може да се отчайва, нито ще може да се отчайва пред всички недоразумения, насочени към духовните изследвания . Той няма да може да се отчайва, а по-скоро, именно когато разглежда великите примери от историята , ще осъзнае как предразсъдъците многократно и многократно са насочени срещу всичко, което трябва да бъде интегрирано като нещо ново в духовното развитие на човечеството . Точно както коперникизмът трябваше да бъде посрещнат с предразсъдъци и както му беше позволено да се вярва само в църковните среди в хода на деветнадесети век, така и по принцип трябва...

Предразсъдъците са насочени и срещу хуманитарните науки.

Но всеки, който е наблюдавал хода на истината през човешкото историческо развитие, знае, че истината е нещо тясно свързано с човешката душа. Човек може да разбере истината погрешно, но дори и тя да е била толкова погрешно разбрана в определено време или епоха, че да изчезне за известно време, тя скоро ще се издигне отново! Защото тя притежава сили, които си *проправят* път през най-тесните пукнатини в скалите на предразсъдъците в хода на човешкото развитие. Човек може да мрази истината. Но който мрази истината, в крайна сметка ще навреди само на себе си. Човек може да потисне истината във всяка дадена епоха, но истината не може да бъде потисната напълно, защото – и това сега се изразява метафорично – тя е, в известен смисъл, сестра на човешката душа. Човешката душа и истината са сестри. И както понякога може да избухне раздор между братя и сестри, но единството винаги ще се завърне, когато човек правилно си спомни общия си произход, така и когато възникнат раздор, омраза и неразбиране между човешката душа и истината, винаги ще има моменти, когато и двете страни ще признаят, когато и двете страни ще потвърдят, че истината и човешката душа принадлежат заедно и имат произход от изначалния, вечен дух на света. Следователно, всеки, който разбира това, което сега се опитам да изразя метафорично, с право ще може да каже, както се съдържа в една поговорка, с която ще завърша тези размисли днес, в един от онези...

Пословици, за които в някои части на Германия се казва, че са: Пословицата е дума на истината. Да, тя е едновременно пословица и дума на истината: Можеш да натиснеш истината , но не можеш да я смажеш!

АВСТРИЙСКИ ХОРА В ОБЛАСТИТЕ НА ПОЕЗИЯТА И НАУКАТА

Берлин, 10 февруари 1916 г.

Подобни размисли като тези от тази вечер са предназначени като междинни наблюдения в текущата презентация , която иначе е фокусирана върху хуманитарните науки . По-специално , тази вечер бих искал да се опитам да доразвия някои от нещата, които посочих в презентацията си от декември миналата година относно австрийските интелектуални и културни условия. В наше време, в което концепцията за Централна Европа, а също и интелектуалният живот в Централна Европа, трябва все повече да се оформя като жива същност поради трудни събития и преживявания, изглежда със сигурност оправдано да хвърлим поглед към по-малко известните аспекти на интелектуалния живот в Австрия .

Херман Бар, който е широко известен като остроумен човек, човек, който е култивирал най-разнообразни области на литературата, произхожда, бих казал, от типично австрийски регион: Горна Австрия , и посещава Франция, Испания и Русия в сравнително млада възраст. По това време, както знам, той вярва, че може вярно да представи същността на френската , а всъщност и на испанската и руската интелектуална култура до известна степен . Той дори се е потопил толкова дълбоко в испанската култура...

се впусна в политиката, както увери всички след завръщането си, написайки пламенна статия в Испания срещу султана на Мароко. Сега, десетилетия след пътуванията си по света, той живее в Австрия, работи като драматург, редактор, арт критик и биограф, например, на много неразбрания Макс Буркхард и т.н. Опитвах се да следя писанията на Херман Бар доскоро . Напоследък, всъщност от доста време, у него се открива стремеж, който самият той често е изразявал като търсене на Австрия. Сега си представете , човекът, който е вярвал , че разбира френски, дори испански характер, който е написал книга за руския характер, след което се е завърнал в родината си, е толкова родом от родината си, че му трябват само пет думи, за да го разпознаят всички като австриец; човекът търси Австрия! Това изглежда странно. Но изобщо не е така. Това търсене произтича от напълно оправданото чувство, че по същество дори за австрийците Австрия, австрийската същност – бих казал, австрийската национална субстанция – не е толкова лесна за намиране. Бих искал да илюстрирам някои аспекти на този австрийски национален характер чрез няколко типични личности , доколкото той се проявява в австрийския интелектуален живот.

Много хора, когато бях млад, поддържаха тогавашното оправдано мнение, че съображенията за изкуство, художествени процеси, литература и интелектуално развитие се фокусират твърде много върху миналото. По-специално имаше много критики към академичното изкуство и литературната история, които уж считаха дадена фигура за достойна за признание само ако тя дори не е съществувала преди това.

не десетилетия, а векове назад. По онова време размислите едва ли можеха да се издигнат до нивото на пряко съзерцание на настоящето. Вярвам , че днес човек би могъл да усети нещо съвсем обратното: В това, което е обичайно в дискусиите за изкуството и художниците, често виждаме, че всеки горе-долу започва разбирането си за света със себе си или със своите непосредствени съвременници. Тук не искам да разглеждам сегашното състояние *на* австрийския интелектуален живот , а по-скоро един период, признавам, не толкова отдавнашен. Не искам да продължа по описателен начин. При описанията човек винаги е прав и винаги греши едновременно. Човек улавя един или друг нюанс на този или онзи факт или личност и както този, който е съгласен, така и този, който не е съгласен, несъмнено ще бъде прав в общи характеристики, в общи описания. По-скоро искам да изобразя симптоматично. Искам да отделя отделни личности и в тези личности , от своя страна, черти, които могат да илюстрират голяма част от това, което живее в австрийския интелектуален живот. Моля, простете ми, че говоря от гледна точка на човек, близък до мен. Вярвам обаче, че тази тясна връзка не ми пречи да направя обективна оценка на въпросния човек. Но от друга страна, вярвам, че в този човек съм срещнал личност, която в известен смисъл е изключително характерна за австрийския интелектуален живот.

Когато пристигнах във Виенския технически университет през 1879 г., предметът, който естествено се предлагаше там като второстепенен, беше немска литературна история, преподавана от *Карл Юлиус Шкрьоер*. Той стана малко известен и

Той беше много неразбран от онези, които го познаваха. Сега твърдо вярвам, че той е сред онези фигури, които заслужават да живеят в интелектуалната история на Австрия. Въпреки това, един виден литературен историк веднъж направи странна забележка за Карл Юлиус Шрьоер на едно светско събиране, където седях до него. Разговорът се насочи към една немска принцеса и въпросният литературен историк имаше предвид, че тази немска принцеса, колкото и да е надарена, понякога, както той се изрази, може „много да сбърка“, особено в литературните си преценки; и като пример той даде нейното отношение към Карл Юлиус Шрьоер като към значима фигура. Около средата на миналия век Шрьоер се появява в значим момент от австрийския интелектуален живот, в Братислава (Пресбург), като преподавател по немска литературна история в протестантски лицей. По-късно той преподава същия предмет в Будапещенския университет. Карл Юлиус Шрьоер е син на *Тобиас Готфрид Шрьоер*, когото споменах в предишната си лекция за австрийската идентичност . Тобиас Готфрид Шрьоер също е по същество изключително важна фигура за Австрия. Той основава Пресбургския лицей и иска да го превърне в център за култивиране на немския дух. Целта му е да събуди у австрийските германци, живеещи сред други народи, пълното съзнание за принадлежността им към немския интелектуален живот.

Тобиас Готфрид Шрьоер е личност, която ни изправя в интелектуалната история по такъв начин, че човек изпитва определена емоция, защото винаги има чувството: как е възможно в света нещо значимо-

Талантливият индивид може да остане напълно непознат поради неблагоприятните обстоятелства на времето – напълно непознат, доколкото човек определя „да бъдеш известен“ като знанието, че тази или онази личност е съществувала и е постигнала това или онова . Постиженията на Тобиас Готфрид Шрьоер обаче в никакъв случай не са останали непознати или неоценени. Искам само да подчертая, че още през 1830 г. Тобиас Готфрид Шрьоер написва много интересна драма „Мечката“, която се фокусира върху личността на цар Иван IV , и че Карл фон Холтей казва за тази драма, че ако изобразените герои са творения на Шрьоер, тогава той е постигнал нещо изключително значимо. И те, с изключение на Иван IV, са били изобретение на Шрьоер. Уравновесеният човек, в никакъв случай радикално настроеният Тобиас Готфрид Шрьоер, обаче е имал един недостатък. По това време е било практически невъзможно да се позволи на хората да четат написаното от него; това е, че това мнение е преобладавало сред цензурата. И така се случило така, че всичките му произведения трябвало да бъдат отпечатани в чужбина и не можел да бъде известен като важния драматичен поет, който бил. През 1839 г. той написал драма „Животът и делата на Емерих Тьокьоли и неговите другари“. В това произведение човек среща, в една голяма историческа панорама, всички интелектуални течения, съществували в Унгария по това време. А в образа на самия Тьокьоли човек среща това, което критиците от онова време с право наричат унгарски Гьотц фон Берюхинген – не толкова защото Тьокьоли трябвало да бъде наречен Гьотц фон Берюхинген , а защото Шрьоер успял да изобрази Тьокьоли толкова живо, че драматичната фигура на Тьокьоли може да бъде сравнена само с Гьотц фон Берлихинген.

Само чрез странни обърквания Тобиас Готфрид Шрьоер понякога е бил признат. Например, той е написал трактат „За образованието и обучението в Унгария“. Този трактат е бил смятан за изключителен от мнозина. Но той е бил и забранен и е било обърнато внимание на това колко опасен човек е бил този автор – който по същество е бил най-спокойният човек на света – но унгарският палатин, ерцхерцог Йосиф, е прочел този трактат. Сега бурята, която се е надигнала около това произведение, е утихнала. След това той е попитал за автора. Никой не е знаел кой е той. Но се е предполагало, че е ректор на унгарско училище. И ерцхерцог Йосиф, унгарският палатин, веднага е приел човека – не е бил правилният! – в дома си като учител на сина си. Доста признание за личност! Много подобни неща са се случили във връзка с този човек. Защото този човек е същият, който под името Кристиан Йозер е написал различни произведения, които са били широко разпространени: „Естетика за девизи“, „Световна история за девически училища“. Ако прочетете тази „Световна история за девически училища“ от протестантски автор, със сигурност ще я намерите за доста забележителна, и все пак е вярно, че веднъж дори е била въведена като съответната световна история в манастир – наистина, в манастир! Причината за това е била, че срещу заглавната страница е изобразена картина на Света Елизабет. Оставям на вас да повярвате, че либералното отношение на монахините може да е допринесло донякъде за въвеждането на тази „Световна история за девически училища“ именно в манастир.

Карл Юлиус Шрьоер израства в атмосферата, излъчвана от този човек . През 40-те години на XIX век той посещава най-престижните по това време немски университети в чужбина: Лайпциг, Хале и Берлин. Завръща се през 1846 г. В Пресбург (Братислава), на границата между Унгария и Германска Австрия, но също така между тези територии и славянски земи, той първоначално поема часовете по немска литература в лицей на баща си и събира около себе си всички, които по това време желаят да преподават немска литература. Характерно е осъзнатостта и убеждението, с които Карл Юлиус Шрьоер, този типичен немско-австриец, подхожда към своята тогава малка задача. От обучението си в Лайпциг, Хале и Берлин той носи със себе си разбиране за немския характер, познания за това, което постепенно се е очертавало от немския интелектуален живот с течение на времето . След това той си формира мнението, че този немски характер, за съвременното и за съвременната култура, е нещо, което може да се сравни само с характера на гърците в античността. Сега той се озова – бих казал, изпълнен с това чувство – поставен в Австрия със задачата, която току-що описах, работейки по това време за издигане и укрепване на немското съзнание на онези, които, сред многообразието на населението, трябваше да черпят сили от това немско съзнание, за да могат да се интегрират правилно в цялото многообразие на австрийския национален живот. Не само че немският характер му се струваше като древногръцкия характер, но той също така сравняваше самата Австрия – това беше през 1846 г. –

с древна Македония, Македония на Филип и Александър, която трябваше да пренесе гръцкия дух на изток . Така той замисляше това, което трябваше да постигне в по-малък мащаб. Бих искал да ви прочета някои откъси от лекциите, които той изнесе в Лицея в Пресбург, за да можете да видите духа, в който Карл Юлиус Шрьоер замисли своята малка, но според него световноисторическа задача. Той говори за чувството, от което искаше да обясни и изобрази немския характер и да го донесе до сърцата и душите *на онези, които го слушаха*. „От тази гледна точка“, каза той, „едностранчивите страсти на партиите естествено изчезнаха от погледа ми: няма да чуя нито протестант, нито католик, нито консерватор, нито подривен ентусиаст, а ентусиазъм за немската националност само дотолкова, доколкото той насърчава човечеството и прославя човечеството!“ С тези чувства в сърцето си той сега се оставяше да бъде воден от развитието на немския литературен живот, развитието на немската поезия от времето *на древната* „Песен за Нибелунгите“ до епохата след Гьоте. И той открито изрази това: „Ако проследим сравнението на Германия с древна Гърция и на германските държави с гръцките, откриваме голямо сходство между Австрия и Македония. Виждаме пред себе си, в един пример, благородната задача на Австрия: *да посее семената на западната култура по целия Изток*.“

След като произнесе тези изречения, Карл Юлиус Шрьоер остави погледа си да се рее по времената, в които германският характер беше напълно неразбран *от други народи наоколо* в резултат на различни събития.

...и той се изрази така: „Немското име беше ниско ценено от народите, които му дължаха толкова много; германското име тогава на практика беше смятано за варварско във Франция.“ Той каза това пред публиката си в Немския лицей в Пресбург през 1846 г.! Но за разлика от това, Карл Юлиус Шрьоер живееше с целия ентусиазъм, с цялата страст към това, което той смяташе, може да се каже, за немската духовна същност – не към това, което се нарича просто националност в етнографски смисъл, а към духовния елемент, който прониква във всичко, което държи немския характер заедно.

Цитирам някои изказвания на Карл Юлиус Шрьоер от онази епоха, вече отдавна отминала, именно за да покажа как уникално, особено в по-изтъкнатите умове, живее това, което се нарича ангажираност към германската националност. По същество трябва да признаем, че начинът, по който германците се отнасят към своята националност, е неразбираем за другите националности в Европа, защото е коренно различен от начина, по който другите националности се отнасят към това, което наричат своя националност. Ако човек се вгледа конкретно в по-изтъкнатите, по-дълбоко чувстващи германци, ще открие, че те са германци в най-истинския смисъл, защото виждат германскост в това, което пулсира интелектуално, но също така и защото тази интелектуална сила оцветява това, което те смятат за германско; че германскостта е нещо като идеал за тях, нещо, към което се възхищават, нещо, което не просто разглеждат като национален организъм. И в това се крият много от трудностите защо германският характер – дори в наше време, и особено в наше време – е толкова неразбран, толкова мразен. Германци като Карл Юлиус Шрьоер искат

Те постигат своята немскост чрез знание, като получават прозрение за възможностите за живот и действие, които предлага живият организъм на една нация . И отново и отново погледът на Карл Юлиус Шрьоер, не с арогантност, а със смирение, се насочва към въпроса: Каква световноисторическа мисия в развитието на човечеството е това , което може да се нарече немскост и немска същност в този най-добър смисъл на думата, която трябва да изпълни? И преди световната история всички възгледи, които се изграждат относно тази немска същност, трябва да бъдат оправдани. Много повече би могло да се каже за това особено положение на такива умове по отношение на немската същност. Така, Карл Юлиус Шрьоер веднъж е казал, водени от това убеждение: „Световната епоха, която започва с християнството, се нарича още германски *свят*; Защото, въпреки че други народи също са играли важна роля в историята, почти всички европейски държави са основани от германски племена... - това е истина, която, поне извън границите на Германия, не е нещо, което човек обича да чува - е, не обича да я чува - а по-скоро не обича да признава - „... Испания, Франция, Англия, Германия, Австрия, дори Русия, Гърция, Швеция и т.н., са основани от германски племена и са пропити с германския дух.“

И тогава Карл Юлиус Шрьоер цитира думите на немския литературен историк *Вакернагел* за *своите слушатели* : „През цяла Европа сега течеше...“ – а именно, след периода на миграцията – „ Германска кръв, чиста или смесица от романо-келтска, сега течеше *германска* жизнена сила, поех християнската вяра... по по-чистите ѝ, по-силни води и я отнесе.“ Тогава не е било време, в което омразата е била толкова разпространена, колкото е днес .

Европа би била предизвикана да представи подобни възгледи. Те бяха възгледи, които произтичаха, по фундаментално честен начин, от съзерцанието на този ум върху германския характер . И ето как той се изрази: „Цивилизованите народи на Европа са *едно голямо семейство* и това е един-единствен велик път на европейските народи, който води обратно през всички грешки към източника на истината и истинското изкуство, по който всички народи следват германците, често ги изпреварват, но накрая, един след друг , изостават от тях. Романските народи обикновено са първи във всичко: италианците, след това испанците, французите, след това идват англичаните и германците. С *един от* тези народи обикновено кулминира всяка тенденция на времето. Но напоследък, в изкуството и науката, англичаните също имаха своя момент...” - 1846 г., казано и имано обаче по отношение на развитието на интелектуалния живот - „...и настъпи времето, когато немската литература видимо започва да царува над Европа, както италианската и френската литература са правили преди това!“

Така човекът беше поставен в австрийската си родина. И тъй като по-късно станах много близък с него, знам много добре, че това не означаваше нищо за него, абсолютно нищо, което би могло да се опише с дума: той не би желал господство на една нация над друга – дори не в рамките на Австрия. Ако някой иска да нарече такова чувство като това на Карл Юлиус Шрьоер национално, то то е съвместимо с приемането на всяка националност, доколкото тази националност, от самото си зачеване, от източника на собственото си същество, се стреми да се утвърди редом с другите и не се стреми да доминира над тези други. За него не ставаше въпрос за това – за преобладаването на немския характер над която и да е друга националност.

дума за култивиране на национална гордост или легитимен национален стремеж, а за това да се изрази напълно в *немския характер онова, което е присъщо на този немски характер*. И точно това е особеното на този човек: че с цялата си естетическа чувствителност, с всичките си чувства – артистично чувство, народно чувство, но и с научните си начинания – той се чувстваше преплетен с това, което живееше в австрийската народна култура. В известен смисъл той стана наблюдател на тази австрийска народна култура.

И така виждаме, че още през 50-те години на миналия век, от дълбока любов към хората, той събира онези прекрасни немски коледни пиеси, които са били запазени сред немското население на Унгария, публикувайки „Немски коледни пиеси от Унгария“ – онези коледни пиеси, които се играят в селата по Коледа и Богоявление. Забележителни пиеси! Всъщност те са били отпечатани – и Шрьоер е един от първите, които са отпечатали такива неща – едва в средата на деветнадесети век. Те са били предавани от поколение на поколение сред селяните и селското население. Оттогава е събрано много за подобни коледни пиеси в различни региони и много е писано за тях. С такава дълбока любов, с такава интимна връзка с народната традиция, както пише Карл Юлиус Шрьоер в увода си към „Немски коледни пиеси от Унгария“, почти нищо не е писано в тази област оттогава. Той ни показва, че ръкописи на играта винаги са били съхранявани от поколение на поколение, тъй като това е бил свещен ритуал, за който хората в отделните села са се подготвяли, когато...

С приближаването на Коледа, избраните да се изявят – тоест да обикалят селото и различни местни заведения – прекарвали седмици в представяне на тези пиеси пред хората, пиеси, изобразяващи сътворението на света, библейската история от Новия завет, появата на Тримата царе и други подобни. Шрьоер описва как тези, които се подготвяли за такива пиеси, прекарвали седмици не само в запомняне, бивайки обучавани в тях от някакъв режисьор, но и в спазване на определени правила; как се въздържали от вино в продължение на седмици, как се отказвали от други удоволствия на живота в продължение на седмици, за да, така да се каже, притежават правилните емоции, за да им бъде позволено да участват в такива пиеси. Как немският характер е погълнал християнството, може да се види именно в това как това християнство се е вляло в тези забележителни пиеси, които понякога са неприлични, но винаги дълбоко трогателни и изключително живи. По-късно, както бе споменато, и други са събирали тези неща; никой друг не е подхождал към темата с такава отдаденост на своята личност, с такава връзка с това, което се живее там, както Карл Юлиус Шрьоер, въпреки че неговите изображения, от научна гледна точка, са отдавна остарели.

След това той се насочва към изучаването на немския народ, такъв какъвто е разпръснат из обширната територия на Австро-Унгария, немския народ, такъв какъвто живее сред народа. Съществуват множество трактати на Карл Юлиус Шрьоер, в които той представя този народ според неговия език, според неговия духовен живот, изразен чрез езика. Имаме речник, описание на диалектите на унгарските планини, този регион по южните склонове на

След това Карпатите са били заселени от немски заселници, както е и днес, въпреки че районът е предимно унгарски. С огромна отдаденост, бих казал, ние сме записали всяка дума, която резонира в диалекта на този регион, благодарение на Карл Юлиус Шрьоер; но винаги сме го записвали по такъв начин, че човек да може да разбере от неговите разкази как интересът му е бил в стремежа да разбере културната задача, специфичния начин на живот на хората, които, идвайки отдалеч, са трябвало да си проправят път на изток в определен момент, за да култивират временно собствената си култура сред други популации, по-късно да я запомнят и след това постепенно да бъдат абсорбирани от други култури. Това, което Шрьоер е постигнал в този район, ще представлява за бъдещите поколения нещо като красиви спомени за ферментацията, която немският характер е формирал в необятността на Австрия.

По-късно Карл Юлиус Шрьоер дойде във Виена. Той стана директор на протестантските училища, а по-късно и професор по немска литературна история във Виенския технологичен университет. Аз самият бях свидетел как той разбираше как да влияе на онези, които бяха възприемчиви към представянето на пряко преживявания интелектуален живот. След това се обръщаше все повече и повече към Гьоте, публикуваше коментара му върху „Фауст“, който се появяваше в няколко издания, а през 1875 г. написа история на немската поезия, която беше силно критикувана. Например, по време на публикуването си тя беше наречена „литературна история, написана импровизирано“. Литературната история на Шрьоер обаче не е литературна история, написана според методите, които по-късно станаха разпространени в школата на Шрьор. Но тя е...

Литературна история, в която не се съдържа нищо друго освен това, което авторът е преживял, преживял в поетичните произведения, в изкуството, в развитието на немския интелектуален живот през деветнадесети век до неговото време; защото това е, което е искал да изобрази по това време. Целият живот и интелектуално развитие на Карл Юлиус Шрьоер могат да бъдат преценени само като се вземе предвид природата на цялата личност на Шрьоер, оформена от австрийския характер, който го е накарал да свърже научното и художественото в пряка връзка, всъщност да го преживее в пряка връзка с националния характер – този национален характер, който, особено в Австрия, бих казал, представлява проблем във всеки момент от своето развитие, ако човек само разбере как да преживява и наблюдава такива неща. И човек често трябва, може би дори в чужбина, да се замисли: Дали тази Австрия е необходимост? Как всъщност тази Австрия се вписва в цялостното развитие на европейската култура?

Е, когато погледнете Австрия по този начин, тя изглежда като многостранно цяло. Много, много нации и етнически групи граничат помежду си, преплетени са, а животът на отделните хора, оформен от тези основни условия, често е сложен, както като души, така и като цялостен личен живот. Това, което сега тече от един народ към друг, това, което произтича от неразбирането и желанието за разбиране, и от трудностите на живота, е преплетено с други исторически условия на австрийския живот, нещо, което срещате на всяка крачка в Австрия. Има един поет, който с голям, но, бих казал, скромнен гений, е разбирал как да изобрази точно този аспект от австрийския характер. Той е бил виждан в края на осемдесетте години, през...

Тези сцени понякога се случваха във Виена през 90-те години на миналия век, когато човек посещаваше кафене „Гриенщайдл“, известно във Виена и някои други литературни среди. Всъщност това кафене „Гриенщайдл“ е по същество част от австрийската литература; дотолкова, че писателят *Карл Краус* написа поредица от статии за него, когато беше разрушено: „Разрушената литература“. Днес човек често чете за това кафене „Гриенщайдл“, сякаш е мил спомен. Простете ми, че включвам това, но е твърде интересно, защото в кафене „Гриенщайдл“, ако човек отиде там в определени часове на деня, наистина можеше да види част от австрийския литературен живот. Когато обаче човек чете за тези неща днес, често чете за времето на сервитьора Хайнрих, известния Хайнрих фон Гриенщайдл, който покъсно стана известен и знаеше кои вестници всеки човек трябва да има под ръка веднага щом прекрачи прага. Но това вече не беше истинската епоха, ерата на донякъде непочтения Хайнрих; Истинската епоха е тази на Франц фон Гринщайдл, който е преживял дните, когато Ленау, Грилпарцер и Анастасиус Грюн са се събирали в това кафене „Гринщайдл“ всеки ден или два пъти седмично и който с безкрайно достойното си държание понякога, ако човек трябва да чака вестник, може да ви разкаже за всички тези литературни гиганти по свой начин. Както казах, *Якоб Юлиус Давид също от време на време* се появява в този кръг. Всъщност Давид се очертава като литературна фигура в австрийския интелектуален живот едва в края на 80-те и началото на 90-те години на 19 век. Когато седеше с него - той говореше малко; чуваше още по-малко, когато му говореше, защото беше изключително слабочуващ. Той беше много забележимо късоглед и говореше...

Като правило, от една разтревожена душа, от душа, преживяла как толкова често в живота това, което наричаме съдба, тежи на душата. Когато разговарях с полуслепия и полуглух мъж, често ми се налагаше да мисля колко силно се изразяваше австрийската идентичност именно в тази личност, преживяла една разтревожена младост, младост, пълна с лишения и бедност, в долината Хана, в онази долина, пресечена от река Марч, където немско, унгарско и славянско население граничат помежду си и се смесват навсякъде. Ако пътувате от тази долина надолу към Виена , навсякъде ще подминете мизерни колиби; това беше особено вярно във времената, когато Давид беше млад. Но тези мизерни колиби често са обитавани от хора, всеки от които носи в душата си австрийския проблем, това, което в цялата си обширна особеност съдържа австрийския проблем , цялото разнообразие на живота, което предизвиква душата. Това разнообразие, което изисква да бъде преживяно, което не може да бъде отхвърлено с няколко понятия, с няколко идеи, живее в тези забележителни, по някакъв начин самодостатъчни натури. Ако исках да характеризирам какви са тези натури, които Дейвид тогава описа толкова живо от австрийския живот , щях да кажа: Те са натури, които дълбоко съчувстват на страданието на живота, но също така притежават нещо, което иначе не е толкова често срещано в света: способността да превърнат поносимостта на страданието в определена сила. Дори е трудно да се намерят думи за това, което се случва с често трудния живот, особено в тези австрийски контексти . Няма сантименталност, а силна способност за...

Да изпиташ многообразието на живота, което естествено води до сблъсъци, дори сред най-нисшите селски класи. Но това не се превръща в умора от живота, не в някакъв вид меланхолично настроение. То се превръща в нещо, което не е неподчинение, но притежава силата *на* неподчинението. То превръща, ако мога така да се изразя, слабостта в сила. И тази сила намира израз в сферата, в която се намира поставена от *житейските* потребности . И слабостта, която по някакъв начин се е превърнала в сила, се прояви в Дейвид. Този човек беше полусляп и полуглух. Но веднъж ми каза: „Да, очите ми не могат да виждат много отдалеч, но още повече, както с микроскоп, виждам отблизо.“ Тоест, отблизо той наблюдаваше всичко точно през очите си, сякаш през микроскоп; Но го разглеждаше толкова внимателно, че човек трябва да каже: В това, което видя с очите си, нещо по-голямо, нещо зад него, смесено, обясняващо, осветяващо. И като заместител на широката перспектива , в тясното зрително поле на този човек, което той е обхождал с микроскопичните си очи, се е зародил дълбок поглед, копнеж да стигне до същината на нещата. И това е проникнало в целия му вътрешен живот. Чрез това той е виждал дълбоко, дълбоко в сърцето на хората, които е искал да изобрази . И по този начин е успял поетично да изобрази много, много видове австрийски живот – драматично, в романи и дори лирично. Как цялото това австрийско настроение може да се развие в душата не в сантименталност, а в определена вътрешна сила, която не е неподчинение, а съдържа силата на неподчинението, става особено ясно там, където говори самият Якоб Юлиус Давид. Там той казва:

Всемогъщ ! Много ми отне,
ти знаеш какво загубих;
Окото ми вижда красивия свят размазан,
И само приглушени, заглушени и тихи идват
Звуците на живота в болното ми ухо.
Някога ме нарани - и беше в моя полза,
Благодаря ти днес, ще те извикам предварително -
Ти ми причини много мъка, много ужас.
Спестява ви от слушане и ви спестява от гледане...

Наистина, човекът беше такъв, че не му беше нужно да вижда или чува определени неща, за да извлече от дълбините на душата си това, което искаше да въплъти поетично. Както казах, бих искал да илюстрирам с конкретни примери какво се изразява в подобни австрийски звуци . И не бива да се допуска никакъв намек за сантименталност, когато Якоб Юлиус Давид говори за съдбата си по следния начин:

На запад виждаш сиво долу в
долината, висят най-тежките облаци
— това ми напомня особено за
отминалите дни ...

На изток, бъдещите жарава спят,
скрити в светлината на времето — Ще
има ли гръмотевична буря или няма?
Това е моето утро...

Малко синьо проблясва между тях,
сякаш се отдръпва и от двете. Знаете
тълкуването, благородна госпожо:
Това е моят днес...

Но това „днес“, което той култивира, от което черпи, което за него се превърна във възможността да изобрази австрийския национален характер по такъв начин, че човек вижда, съвсем забележително, индивидуални съдби пред очите си навсякъде – много от новелите му представят само няколко персонажа – индивидуални съдби, които карат човек да каже: „Как тези персонажи се сблъскват, защото са поставени един до друг в света чрез родство или по други начини, е дълбоко трогателно; то ни води дълбоко в реалностите.“ Но това, което Якоб Юлиус Давид улавя така, бих казал, микроскопично, но живо и динамично, много рядко се появява без някаква грандиозна панорама на световната история зад него, на фона на която се разгръща индивидът.

Това взаимосвързано мислене за малкото, което не е замъглено от сенки, защото се появява на такъв фон, че това оставяне на малкото да се разгърне е оцветено от величието на световноисторическото ставане, е именно това, което откриваме най-характерно у един добре познат, но за съжаление недостатъчно известен австрийски поет, у най-великия австрийски поет от втората половина на деветнадесети век, у поета, чиято родина откриваме, ако отидем само малко на запад от родината на Якоб Юлиус Давид: у *Роберт Хамерлинг*.

е как това, което се проявява в отделните личности в *австрийския* интелектуален живот, сякаш се сблъсква, но погледнато от по-висша перспектива, то се представя като една характеристика редом с друга и се слива в голяма хармония. Забележително е -

копая: Карл Юлиус Шрьоер категорично отказва да признае Роберт Хамерлинг за поет. За него той е поет с второстепенно значение, поет, който преди всичко уж е унищожил собствената си поетична сила чрез ерудицията си. За разлика от него, Роберт Хамерлинг притежава същото чувство, същото благородно разбиране на немския характер, което аз се опитам да изобразя в такава отличителна личност като Карл Юлиус Шрьоер. Но и това е специфично за Хамерлинг и това, което описвам тук като типични личности, ще откриете, в по-малък мащаб, в много, много австрийски народни герои. Просто се опитвам да извлека характерни черти, които наистина могат да бъдат представени като индивидуални черти, но по такъв начин, че да могат да представляват цялото. Особеното при Роберт Хамерлинг е неговият растеж от най-малките неща. Той произхожда от района Валдвиртел в Долна Австрия, от онази бедна област, която дава плодовете си само с трудност заради каменистата си почва, но често е покрита с гора, регион, който е уединен, грациозен и чийто хълмист пейзаж може да бъде особено очарователен. От тази особена природа и от ограниченията на човешката природа, по-широкият дух на Роберт Хамерлинг израсна - наистина, израсна от нея. И той прерасна в позиция към немския характер, точно както духът на Карл Юлиус Шрьоер. Виждаме това в едно от най-добрите стихотворения на Роберт Хамерлинг, „Германска миграция“, където начинът, по който немският дух е живял в Роберт Хамерлинг, австрийския поет, е изразен с особена яснота. Древните германски племена мигрират от Азия и се разполагат на лагер в Кавказ. Чудесно, бих казал, с магическа живост, стихотворението описва как се вечерта пада, как слънцето залязва, как здрачът преобладава,

Луната се появява, докато цялата германска армия се разполага на лагер, сънят се разпростира и само единственият рус юноша , Теут, остава буден; как духът Азия се явява на Теут, освобождавайки народа му в Европа, и как духът Азия вдъхва на Теут това, което историята е подготвила за германските народи, водещо до тяхното развитие в германско битие. Там великото става велико, но там и това, което трябва да бъде критикувано, се изказва с благородна критика. Там много черти, които хора като Роберт Хамерлинг, по-специално , виждат в германското битие, са артикулирани от богинята Азия. Там се говори за бъдещето:

Колкото и гордо да се стремиш, впитайки други
роящи високо нагоре, винаги ще запазиш пламъка на
древен, свещен огън. Мечтано-радостното опиянение
с Бога ще живее във теб...

Стремиш се само защото обичаш: най-смелата ти
мисъл ще бъде предаността, която желае да потъне в
Бога.

Така Азия към русия Теут, водачът на германските
народи в Европа, говорейки за гения на германския дух и
казвайки още:

Знаете ли най-висшия път за вашата борба, когато
един ден станете силни в сигурно единство?

Познавате ли в морето на времето маяците, които,
махайки отдалеч с пламъка на чистотата, ще ви
отведат до крайната, най-красива цел? Високо горе,
те блестят с вечно сияние, свещените идеали на
човечеството: *свобода, справедливост, светлина и*
любов !

Това са *последните, напълно пламтящи
пламъци на първичната светлина* – да ги
разпалите всички заедно в жарава сред
колебливата машина на националния живот:
това е вашата мисия...

И Роберт Хамерлинг не можеше да не разгледа
детайлите, които той представя, например, като епичен
поет или драматург, в контекста на великото
интелектуално развитие на човечеството. Бих казал, че
всички тези наблюдатели там в Австрия притежават
нещо от онова микроскопично виждане, което въпреки
това се стреми да проникне до същността на нещата; и
Роберт Хамерлинг демонстрира това по най-красив
начин. И те имат нещо в Западна Австрия, което може
да се каже, че има известно основание да постави
индивида в по-голямото цяло. Защото начинът, по който
долините се намират между планините в някои части на
Западна Австрия, се отразява в това, което живее в поет
като Роберт Хамерлинг. Виждаме тогава, че в този
австрийски интелектуален живот, във всичките му аспекти,
се изразяват множество неща , които може би се
отблъскват, но въпреки това представляват
разнообразие, което в цялостната картина на културата,
която човек може да си представи, представлява
единство.

И в рамките на това разнообразие, звуците, идващи от
други националности, не се сливат в дисхармония, а по-
скоро, в известен смисъл, в хармония. Разбира се ,
невъзможно е да се каже дори един-единствен, малък
детайл за това какво резонира от други националности в
цялостния австрийски интелектуален живот. Ще бъдат
характеризирани само няколко симптома. Например, в
чешката литература – във връзка с това...

в описанията си , тъй като не говоря свободно чешки – но ето ни един по-нов поет, наскоро починал поет, който наистина – както се изрази някой, който е писал за него – се превърна в нещо за своя народ, подобно на казаното за един велик чешки музикант: че е като кит в езеро с шарани. Ето как *Ярослав Врхлицки* е разположен в интелектуалния живот на своя народ. Пред неговия ум стои цялата световна история: най-ранният човешки живот от далечното минало, египетският живот, европейският живот от Средновековието и модерната епоха, еврейският интелектуален живот – цялата световна история оживява в лирическите му стихотворения, оживява в драмите му, в разказите му – и навсякъде е жива. Огромна продуктивност се крие в този Ярослав Врхлицки – истинското му име е Емил Фрида. И когато човек вземе предвид, че този човек е превел огромно, огромно количество литература от други народи за своя собствена, в допълнение към изключително широко разпространеното си творчество, тогава може да оцени какво означава такъв ум за неговия народ. Трябва да прочета от бележките ви, защото иначе може да забравя да спомена някои от световните поети, които Врхлицки е превел за чешката литература: Ариосто, Тасо, Данте, Петрарка, Леопарди, Калдерон, Камюенс, Молиер, Бодлер, Ростан, Виктор Юго, Байрон, Шели, Горки, Шилер, Хамерлинг, Мицкевич, Балзак, Дюма и други. Изчислено е, че Врхлицки е превел 65 000 стиха само от Тасо, Данте и Ариосто. И правейки това, този човек е бил, бих казал, самото въплъщение на своя народ в него. Когато се е появил през бурните седемдесет години - роден е през 1853 г. - това е било трудно време за...

Неговата етническа принадлежност стоеше сред всички възникнали противопоставящи се сили ; за разлика от германската фракция, в рамките на собствената му етническа принадлежност също се появиха различни противопоставящи се фракции. Първоначално той се сблъскваше с голяма опозиция . Имаше такива, които казваха, че не може да говори чешки; имаше и такива , *които* се подиграваха на написаното от Врхлик. Но това престана много скоро. Той си проправи път към признание. И до 1873 г. той беше, може да се каже, като ангел на мира сред ожесточено враждуващите фракции. Той беше признат от всички и в популярните си поетични произведения възкреси цели панорами на световните развития; но - и това е поразително - нищо от руската народна традиция! Човек, който написа кратка биография за него - преди войната - изрично предупреди в тази биография: Този човек, по-специално, показва колко малко е оправдан митът, че чехите, или всъщност западните славяни като цяло, ако се вгледат в себе си, имат какво да очакват от великата Руска империя, както често се казва.

По друг *начин* виждаме това разпространяващо се явление, това: виждането на индивидуалния опит на фона на голямата взаимосвързаност на човечеството и света - по друг начин го виждаме в творчеството на поета, за когото вече споменах в последната си лекция за австрийската идентичност, унгарският поет *Емерих Мадах*. Мадах е роден през 1823 г. Мадах пише, трябва да се каже, наистина пропит с пълно унгарско чувство, наред с други неща, които не могат да бъдат споменати тук, „Трагедията на човека“. Тази „Трагедия на човека“ отново е за нещо, което сега не се свързва с великото човечество-

на световни събития, а директно изобразяване на тези човешки събития . И може да се каже, че начинът, по който Мадах, маджарът, родом от Източна Австрия, ги изобразява в „Трагедията на човека“, се различава например от фигурите, които Хамерлинг – в „Ахашверош“, „Цар на Сион“ и „Аспазия“ – е създал по свой начин от грандиозния гоблен на световната история. Той се различава по същия начин, по който планините на Западна Австрия се различават от обширните равнини на Източна Австрия, или по-скоро – бих искал да кажа по-точно – по начина, по който душата, когато се издига в често толкова красивите – особено когато е окъпана в слънчева светлина – долини на Западна Австрия и оставя погледа си да се скита по планините, които граничат с тези долини, се различава по това издигане от онова чувство за необятност и неопределеност, което я обзема, когато Унгарската пуца с нейните обширни равнини я засегне. Вие знаете от стихотворенията на Ленау в какво може да се превърне тази Унгарска пуца за човешката душа .

Забележително поетично произведение, тази „трагедия на човека“. Пренасяме се директно в началото на сътворението. Бог се появява редом с Луцифер. Под влиянието на Луцифер, Адам мечтае за бъдеща световна история. Това се разгръща в девет значими културни сцени. В началото сме представени с Господ и Луцифер; Луцифер, който се стреми да се утвърди с цялото си същество срещу Създателя на това съществуване, в което е вплетена същността на човека. И Луцифер напомня на Създателя за собственото си присъствие и че е на същата възраст като самия Създател. Създателят трябва, в известен смисъл, да се изправи срещу Луцифер.

да го смята за свой помощник. В стихотворението чуваме значимите думи: „Ако отрицанието“ – а именно Луцифер – „има дори и най-малката власт, вашият свят скоро ще бъде повдигнат от пантите си.“ С това Луцифер заплашва творческия дух. Господ дава на Луцифер две дървета, Дървото на познанието и Дървото на безсмъртието. Но с тях Луцифер изкушава човечеството. И той изкушава Адам, карайки Адам да загуби Рая. А извън Рая Луцифер запознава Адам с това, което според Мадах е познанието за силите на природата, цялата тази мрежа от сили, която може да бъде придобита чрез човешкото разбиране, като се наблюдават природните явления, разгръщащи се пред сетивата. Това е невидимата паяжина от законите на природата, за която Луцифер обучава Адам извън Рая. И след това ни се показва как Луцифер кара Адам да мечтае за подалечните съдби на света. Тук виждаме Адам да се преражда като фараон в древен Египет, а Ева, в своето прераждане, му се изправя като съпруга на малтретиран роб. Адам е обзет от дълбока меланхолия; тоест, той я вижда в съня си, в който по-късният му живот, всичките му последващи превъплъщения, се появяват пред очите му. Той я възприема като дълбока горчивина за това какво ще стане със света. По-нататък ни е показано как Адам се преражда като Милтиад в Атина, как преживява неблагодарността на хората; по-нататък ни е показано как в древен Рим по време на имперската епоха той е свидетел на упадъка на културата и проникването на християнството. По-късно, сред кръстоносците в Константинопол, Адам се явява пред нас в нов живот. Той се преражда като Кеплер в двора на император Рудолф; като Дантон във Френската империя...

Разгръща се революционната епоха. След това той се преражда в Лондон . Там се сблъсква с това, което според Мадах прави Луцифер характерен за настоящето. Думите, които се появяват вътре, трябва да бъдат изречени: „Всичко е целогодишен пазар, където всеки търгува, купува, мамят; бизнесът е измама, измамата е бизнес.“ То не е написано под влиянието на войната, защото стихотворението възниква през 60-те години на 19-ти век. След това, в друг живот, Адам е отведен до края на земното време, до леден пейзаж и т.н. Интересно , несъмнено, но може да се каже и че подобно на Унгарската пуца, простираща се в безкрайността, оставяйки много неразбираемо, съдържаща много незадоволително – такова е и това стихотворение. И само спорадично човек осъзнава, че поетът всъщност има предвид: цялото нещо е сън, който Луцифер събужда в Адам. И поетът всъщност иска да каже: такъв би бил светът, ако само Луцифер действаше. Но човечеството също играе роля. Човешките същества трябва да търсят своята сила и да противодействат на Луцифер. Но това е едва загатнато, само, бих казал, загатнато накрая, но по такъв начин, че това, което изглежда като положително в контраст с отрицателното, с тъжното, със страданието, трябва да бъде и обобщено, като страдание, което се развива в непокорна сила. „Бори се и се доверявай“, това е внушено на Адам. Но изобщо не ни е показано какво може да постигне човечеството чрез борба. Изобразено е в какво би се превърнал светът, ако беше оставен сам на природата. И тази поезия е изникнала от дълбок вътрешен опит, от дълбоки житейски уроци.

Мадах също е един от онези типове, които могат да бъдат характеризирани, макар и по различен начин, по следния начин:

че човек казва: О, това разнообразие на живота, което е свързано с историческите условия на Австрия, е преминало през душата му; но също и силата да превърне слабостта в сила.

Мадах произхожда от стара унгарска аристокрация . Израства в Неоградска област. Губи баща си много рано. Майка му е жена с силен дух. Мадах се превръща в мечтателна, съзерцателна личност. През 1849 г., след революцията , той приема бежанец, който вече е напуснал, когато полицията идва да го търси; но въпреки това полицията открива, че Мадах е приютил този бежанец. Мадах е съден и осъден на четири години затвор. Не толкова самият затвор, който той приема като историческа необходимост, причинява на Мадах такова дълбоко страдание, колкото раздялата със съпругата му, със семейството му, което е като другото му аз, което обича най-нежно - фактът, че няма да ги види четири години, че няма да сподели този живот четири години, го разбива. Това е наистина опустошителното преживяване на съдбата, което би го накарало да се съмнява в човечеството, ако не е бил преследван от надеждата, че ще я види отново всеки час, прекаран в затвора. И така той пише стиховете си, представяйки си как преминава през вратата. Дори след освобождаването си, на път за вкъщи, той написа едно от тези стихотворения, в които чудесно изобрази рая, който сега щеше да го приеме. И наистина се прибра у дома. Жената, която толкова много обичаше, междувременно му беше изневерила; тя беше избягала с друг . И през портата, през която искаше да влезе, в съответствие със стихотворението, което беше написал, той трябваше...

Той влиза в своя безсрамно изоставен дом. Във видения предателят и неговото предателство често са стояли пред очите му. От такива дълбини са произлизали неговото историческо разбиране, неговите чувства към човечеството, неговите възприятия за света. Това обаче също трябва да се вземе предвид, ако човек иска правилно да оцени поезията, срещу която може би би могъл да повдигне много възражения.

Защото това е смисълът – и би било интересно да се разгледа подробно – че самото разнообразие, присъщо на австрийския живот, породено от неща, каквито споменах, може многократно да разшири нечия перспектива и да го постави пред предизвикателства, принуждавайки го директно да свърже собствените си преживявания с великите преживявания на човечеството, всъщност със задачите на човечеството. И точно както при Хамерлинг, въпреки че е прекарал половината си живот на легло, всяка поетична нота, която е изрекъл, е била свързана с най-непосредственото преживяване, така е и при Емерих Мадах.

Виждале ли, това разнообразие – някой би могъл да попита: Трябваше ли да се изкове в Централна Европа в хода на човешкото развитие? Има ли някаква необходимост в това? При по-внимателно разглеждане обаче човек разбира такава необходимост: да открие най-разнообразните човешки темпераменти в дадена област, свързани и от споделени външни съдби . И бих казал, че винаги ме е поразявало като символ на националната общност, на разнообразието от хора , че самата природа, и забележително точно около Виена, вече е създала нещо с голямо разнообразие в рамките на земята. Геологически, тази т.нар.

Виенската котловина е сред най-интересните региони на Земята. Там човек открива, така да се каже, земен микрокосмос, миниатюрна Земя, където всичко , което взаимодейства помежду си, е събрано заедно и където човек може живо да схване какво може да обясни това, което иначе е разпръснато по земната повърхност. А *съзерцанието* на тази Виенска котловина, с многобройните ѝ тайни за формирането на Земята, които могат да бъдат изучавани там , е дълбоко стимулиращо за всеки, който се интересува и разбира научното изследване. Може да се каже, че самата Земя, в сърцето на Европа, развива разнообразие, обединено в едно цяло. И това, което геологично присъства в Земята, по същество се отразява само в това, което се случва в съзнанието на хората над тази повърхност .

казвам всичко това не за да правя пропаганда за Австрия , а просто за да опиша нейните характеристики . Но тези характеристики са точно това, с което човек се сблъсква, когато се опитва да опише Австрия. И бих казал, разширявайки това в сферата на точната наука, на геологията, Австрия притежава нещо , което съответства на това, което великите австрийски поети твърдят, че е най-отличителната им характеристика. Ако човек наблюдава Хамерлинг, ако човек наблюдава Якоб Юлиус Давид, ако човек разглежда други велики австрийски поети: характерната черта е, че всички те се стремят да се свържат с великата съдба на човечеството. Това е и това, което най-интимно, най-дълбоко ги удовлетворява. Един човек, който беше мой приятел, написа роман по това време, за голямо удовлетворение на Хамерлинг, в който се опита да изрази средновековния интелектуален живот по културно-исторически начин чрез отделните герои.

Алхимикът “ е заглавието на този роман. Той е от *Фриц Лемермайер*. А Фриц Лемермайер не е изключителен талант. Всъщност той е талант, който едва ли е създал нещо значително след този роман. Но човек може да види, че същността, която преминава през културата на един народ, може да завладее индивида и да намери характерен израз дори у тези неталантливи индивиди, изразен в цялата им воля.

Както казах, дори точната наука геология може да преживее нещо подобно . Със сигурност е дълбока необходимост това да се случи с великата личност на виенския геолог *Едуард Зюс*, може би един от най-великите геолози на всички времена, на когото дължим изучаването на условията във Виенския басейн . Самата гледка на този Виенски басейн , с неговото огромно разнообразие, което се съчетава, за да образува едно прекрасно единство, би могла инстинктивно да събуди у този човек велика, мощна геоложка идея, идея, за която трябва да се каже, че наистина се е развила от неговата австрийскост – защото Едуард Зюс е, в цялото си същество, типично австрийска личност – от австрийската същност: това единство в многообразието, бих казал, този микроскопичен отпечатък на цялата земна геология във Виенския басейн. Това, от своя страна, се отразява във факта, че Едуард Зюс, в наше време – тоест, през последната третина на деветнадесети век – успява да реши да създаде в своя тритомник *magnum opus* „Лицето на Земята“ книга, в която всичко, което геологично действа, живее и е действало и живяло на Земята, е комбинирано в значителна, всеобхватна картина в голям мащаб, така че Земята става очевидна за човек –

става видимо. Навсякъде материята се третира прецизно, но когато човек съзерцава цялото лице на Земята, както го е създал Зюс, Земята веднага изглежда като живо същество, дотолкова, че вижда директно: Геологията произхожда от Земята. „Ако човек следваше идеите на Зюс по-нататък, би се създало нещо, чрез което планетата би била пряко свързана с целия космос. Зюс отвежда Земята толкова далеч в това отношение, че в известен смисъл Земята е жива и човек остава с необходимостта да се запита допълнително: Как тази Земя сега живее в целия космос , след като е била разбрана геологично?“

Точно както много в австрийската литература е свързано с австрийския пейзаж и природа , така и аз вярвам, че геологията на Австрия е свързана с факт, който може би не е достатъчно оценен в интелектуалния живот на човечеството: че тази книга в областта на геологията би могла да произхожда от Виена - книга, замислена и изпълнена едновременно с научна прецизност и изобретателност, в която всичко, което геологията е постигнала до Зюс, е наистина интегрирано в цялостна картина, но по такъв начин, че човек в крайна сметка да повярва, че вижда цялата Земя не като безжизнен продукт на конвенционалната геология, а като живо същество. Вярвам, че в тази област това, което би могло да възникне от австрийската идентичност на Едуард Зюс, играе пряка роля в научните постижения - по никакъв начин не влияе върху обективността на науката, която със сигурност не е застрашена от това. И когато човек се вгледа в това богатство на Австрия в различните ѝ региони , осъзнава: Такива фигури наистина съществуват, както ги е създал Якоб Юлиус Давид, в когото...

Душата често развива само едно качество , защото останалите са изтласкани от житейските трудности , и това качество е толкова удовлетворяващо, че индивидуалната душа притежава неговата сила, но също така и неговата мощ, своя мир и своя комфорт. Тези фигури стават особено интересни, когато тези души узреят в просветлени същества.

И има една фигура от Горна Австрия, от региона на Ишл – вече споменах името *му в предишната лекция* – забележителният селски философ *Конрад Дойблер*. Всъщност , ако човек си представи всеки герой, който *Якоб Юлиус Давид* е създал от австрийския живот, малко по-млад, ако си представи събитията от този живот, които по-късно са го оформили, и си ги представи поставени в душата на *Конрад Дойблер*, тогава всяка такава фигура би могла да стане *Конрад Дойблер*. Защото и този *Конрад Дойблер* е забележително характерен за хората от австрийските алпийски региони. Роден в *Гойзерн* в региона на *Ишл*, той става мелничар, по-късно ханджия, човек с дълбока предразположеност към търсене на знания. Когато сега говоря за *Конрад Дойблер*, моля това да не се тълкува погрешно като че тук не е представен друг мироглед, подобен на този, който е поддържал *Конрад Дойблер*; че винаги се подчертава, че човек трябва да премине отвъд нещо като концепцията на *Конрад Дойблер* към одухотворяване на собствения мироглед. Но смисълът не е да се придържаме към определени догми, а по-скоро да можем да разберем всяко човешко начинание за придобиване на знания в неговата честност и легитимност. И дори ако човек не може да се съгласи с всичко, което *Конрад Дойблер* е казал...

Въпреки че Дойблер всъщност е добре познат, разглеждането на тази конкретна личност, особено във връзка с характеристиките на австрийския живот, разкрива нещо типично и особено значимо, тъй като изразява стремежа към цялостност, произтичащ от обстоятелствата, които в много отношения могат да бъдат сравнени интелектуално с пространствената затвореност от планините. Конрад Дойблер е човек на прозрението, въпреки че никога не се е научил да пише правилно, въпреки че образованието му е било доста недостатъчно. Якоб Юлиус Давид нарича личностите, които описва и скицира, „размишлявачи“. В моята родина, региона Валдвиртел в Долна Австрия, те често биха били наричани „симулатори“. Това са хора, които трябва да преминат през живота, размишлявайки, но които свързват нещо емоционално с размишленията, които критикуват живота много. В Австрия това се нарича „мърморене“ за живота. И наистина има много мрънкане за живота. Но тази критика не е суха критика; тази критика е нещо, което веднага се трансформира във вътрешен живот, особено в фигури като Конрад Дойблер. От самото начало той е бил човек на знанието, въпреки че не е можел да пише правилно. Винаги е бил привлечен от книгите. Първоначално, в младостта му, това е била солидна книга, която се стреми от чувственото към духовното : „Der Mensch“ (Човекът) на Гревел. Дойблер я чете през 1830 г. – роден е през 1814 г. – както и „Der gestirnte Himmel“ (Звездно небе) на Синтенис, и „Stunden der Andacht“ (Часове на посвещение) на Чоке. Но той не се чувствал съвсем като у дома си в тези произведения; не можел да се свърже с тях. Той бил съзерцателна натура и бил пропит със страст да намери духовно удовлетворение не само за себе си, но и за тези, които споделяли селото му. Нещо се борело в него.

Тези хора са били повлияни от традиционния си мироглед . Тогава Конрад Дойблер се запознава с това, което най-дълбоко е трогвало и раздвижвало времето – той се запознава с произведения, родени от дарвинисткия дух. Запознава се с Лудвиг Фойербах и Давид Фридрих Щраус. По-късно се запознава с произведенията на Ернст Хекел, но това идва по-късно. Той ги чете всички, поглъща ги. Трябва да спомена мимоходом, че понеже се е занимавал с такава литература, чел е такива неща на глас на съселяните си и е създал своеобразна библиотека за тях , той е получил няколко години тежък труд като наказание. Това е било между 1852 и 1856 г. – за нарушаване на обществения ред, богохулство и разпространение на богохулни възгледи! Но както казах, споменавам това само мимоходом, защото Конрад Дойблер е понесъл цялото изпитание смело. За него това е било въпрос на проникване до знанието, произтичащо от фундаментален стремеж на душата му. И така, в този селянин виждаме това, което можем да видим накрая в друг дух, бих казал, на по-висш план на живота – виждаме в този дух как се прави опит за съгласуване на научното мислене с най-дълбоките нужди на душата. Това, че Конрад Дойблер е успял да стигне до напълно натуралистично-материалистическа концепция за живота, както казах, не би трябвало да ни интересува повече. Защото не това е важното, а по-скоро, че в такива хора е живял стремежът да възприемат самата природа в духовна светлина. Дори ако първоначално я преживяват само чувствено – във всички тях живее стремежът да приемат природата духовно. И от такъв поглед върху природата човечеството трябва, в хода на своето развитие –

Въпреки развитието на неговия мироглед, ханът на Дойблер предлага и одухотворена перспектива за живота. Така този обикновен фермер постепенно се превръща в известна фигура, особено сред най-просветените умове на материалистическата епоха . Той е страстен пътешественик и не само в ранната си младост във Виена, където научава това, което иска да знае, но и предприема пътувания, за да посети Фойербах в Нюрнберг. Но преди всичко е интересно как неговият хан в Гойзерн се превръща в място за срещи на най-важните фигури в областта на естествените науки и естествения мироглед. Хекел многократно отсяда при Дойблер, понякога с цели седмици. Фойербах също е чест посетител. Дойблер поддържа кореспонденция с Давид Фридрих Щраус, с материалиста Фогт (т. нар. „дебел Фогт“) и с всякакви хора. Неграматичният и неправилен език в тези писма не бива да намалява тяхното значение; по-скоро трябва да подчертава първичната природа на този интелектуален човек.

И бих искал да кажа, че тази черта, която се проявява в грубия, селски маниер на Дойблер, ни се явява по най-фин начин у човека, за когото вече споменах в предишната лекция, *Бартоломеус фон Карнери*, квинтесенцията на австрийския философ от последната третина на деветнадесети век. Карнери е и умът, първоначално обзет от дарвинизма, но който показва точно колко е невъзможно за него наистина да схване науката, както е наложена да бъде схващана в Централна Европа; колко е невъзможно за такъв ум да не свърже науката с най-съкровения стремеж на човечеството , да не търси пътя, който води от знанието към религиозната дълбочина и съзерцанието . Бартоломеус фон Карнери е именно един от тях.

на духовете, за които важи, когато Азия казва на русия Теут, че най-сериозната мисъл в немския дух произтича от любовта и се стреми да постигне близост с Бога. Дори ако тази близост с Бога ни изправя пред Карнери, бих казал, в атеистично облекло, тя въпреки това произтича от най-интензивния, честен духовен стремеж . Като философ, като човек със светоглед, Карнери стои изцяло на основата на убеждението, че всичко, което е дух, първоначално може да се яви на човека само в материята* . И сега Карнери е под влиянието на своеобразна заблуда. Може да се каже, че е под влиянието на заблудата, че сега гледа на света единствено в понятия и идеи, единствено в представи и усещания, които са родени от духа, с които той вярва, че може да схване и обхване само материалното, само чувственото. Когато човек наблюдава нещо чувствено, грубо заявява Карнери, тази чувственост може да бъде разделена, но разделянето стига само дотам, че да ни позволи да разберем тази ограничена област със сетивата. Но когато разделението отиде по-далеч, когато диференциацията стане толкова фина, че никое чувство не може да я обхване, тогава това, което живее в диференцираната материя, трябва да бъде схванато чрез мисълта и тогава то е дух – духовен, произтичащ от убеждението, че само това, което е истински естествено, може да бъде схванато естествено. Това е много характерно, защото светогледът на Карнери е наистина инстинктивно одухотворен материализъм; може дори да се каже, най-чист спиритуализъм. И само чрез склонността на времето, чрез влиянието на времето, е възникнала илюзията, че това, за което Карнери говори, може да се разбира само духовно, е по същество просто проявления на материалното. Но това, което Карнери схваща толкова инстинктивно идеалистично, съзнателно натуралистично, трябва...

Той непременно го свързва с етиката. И това, което човекът морално постига, за Карнери, защото се стреми към определен монизъм на миросгледа, става просто сбор от висши природни закони. И така, именно като се поддава на гореспоменатата заблуда, Карнери премества морала, най-висшите импулси на моралното действие, в човешката душа, подобно на естествените импулси. И тук се вижда по-специално какво фундаментално действа в умовете като Карнери . В младостта си те са живели в миросглед, който е правил ясен разрив между ума и природата. Те не са могли да съгласуват това с копнежите на душите си. Това, което естествената наука е създала през последните три-четири века, е довело тези умовете до инстинктивно разбиране: Не, природата не може да бъде това, което е фундаментално или би трябвало да бъде според древните традиции; природата не може просто да бъде изоставено дете на боговете в много от своите области. Каквото и да представлява закономерността на света, трябва да пребивава в природата.

И въпреки че такива хора не искаха да бъдат нищо повече от натуралисти , това, което наистина живееше в тях , беше, преди всичко, стремежът да позволят на природата да запази духа си. Това е, което прави тези хора толкова невероятно отличителни. И ако дори в случая със Зюс, геолога, може да се демонстрира как неговият австрийски произход е породил специфичния, човешки характер на неговия велик труд по геология , тогава същото би могло да се демонстрира и у философ като Карнери, ако човек проследи вътрешния му живот. Именно това, което произтича от наблюдението на закономерната взаимовръзка на най-разнообразните национално оцветени темпераменти, като тези, които се срещат в Австрия,

Това имаше особено значителен ефект: в сложни и многообразни форми, образи на човечеството върху образи на човечеството се появяваха пред душата, създавайки загадка след загадка . И наблюдавайки човешките преживявания, хората, които срещаме ежедневно, човек наблюдаваше нещо, където естественото се преплита в морала, а моралът се връща обратно в естественото. Така в творчеството на Карнери един благороден етичен мироглед относно историческия ход на човечеството се преплиташе тясно с определен натурализъм, който обаче е по същество само преходен продукт, преходен етап, от който именно това, което е представено тук като духовна наука , би могло да се намери като по-късен етап , ако човек само осъзнае, че всичко в света изисква своето историческо развитие.

Така в творчеството на Карнери определена перспектива върху етичния, исторически живот на човечеството е преплетена с естествения живот. За него естественият живот и историческият живот се сливат в едно. Той изостря разбирането си за човешките феномени, доколкото те се разгръщат между хората, чрез природните феномени, които наблюдава с такова удивление, бих казал дори с такова интимно прозрение . Едното винаги осветява другото. И Карнери, по-специално, е имал възможността – чрез дългия си мандат като член на австрийския парламент и дълбокото си и честно поглъщане на основните условия на Австрия по това време – да участва в оформянето на съдбата на Австрия. Той е роден в Тренто през 1821 г., син на високопоставен австрийски държавен служител. Забележително е, че днес трябва да ви опиша толкова много такива личности, които външно изглеждат страдащи от дълбоки трудности.

измъчван. Карнери беше един от близнаците. Сестра му близначка се разви доста добре. Той обаче страдаше от деформация на гръбначния стълб от самото начало. През целия си живот беше болен, частично парализиран. Той също си кореспондираше с Конрад Дойблер. И въпреки че вече обърнах внимание на това какъв е бил всъщност външният живот на Карнери, все пак бих искал да споделя с вас думите, които Карнери написа до Дойблер на 26 октомври 1881 г., за да видите какъв изключително физически страдащ човек беше този Карнери. „Знаете ли“, пише Карнери до Дойблер, „че описанието на вашия дом ми натежа доста? Напомни ми за здравите ми дни. Гората е точно зад къщата ми и не съм влизал в нея от години, тъй като мога да ходя само по напълно равни пътеки. Отдавна се отказах от всякакво по-висше удоволствие от природата, но и от всичко, което се нарича социално забавление.“ Не мога да кажа, между другото, че това ме прави по-малко щастлив. Мускулен спазъм във врата ми (интермитентен тортиколис), който често се разпространява по половината тяло, прави съществуването ми изключително трудно. Но не ми пречи и това е важното. Накратко, ще ми бъде трудно да те посетя; но ако един ден стане възможно, ще се случи. Оставаме много близки, дори без да се познаваме лице в лице, и това е основното.

И вече прочетох тук как австрийската поетеса *Мари Евгения деле Грацие*, която познаваше добре Карнери, описва появата на Карнери в една трогателна сцена. Тя я описва по следния начин : „... <Как можа да го понесеш преди всички тези години и все още да запазиш тази усмивка - тази доброта

— А радостта от живота? — извиках аз от мъка, когато Карнери веднъж претърпя подобна атака в мое присъствие. Бавно вдигна глава, която беше хлътнала ниско върху гърдите му, избърса потта от челото и бузите си с треперещата си лява ръка, пое дълбоко въздух и ме погледна с поглед, който отново беше сияен и триумфален. — Как...? — усмихна се тогава той. — Но не разбираш ли, че в ежедневната борба с такъв звяр исках да остана човек — трябваше да стана човек ? Аз... — усмихна се той отново, — просто имах амбицията си. Това... — посочи все още потрепващото си тяло, — трябваше да бъде по-силно от мен? Трябваше да може да ме ограбва ден след ден? Да ме накара да се отвращавам от цялата радост и красота на живота? Щях ли изобщо да бъда човек, ако не остана по-силният? Така започна и така... ще свърши.

Така говори някой, който, въз основа на гореспоменатата заблуда , вярва, че е натуралист, но е усвоил благородна етика от натурализма. Той ни показва и личност, която в известен смисъл възплъщава много от истински австрийското, концентрирано и обединено: тази способност да превърнеш едно качество на душата в сила на цялата душа и да не можеш да понесеш тази слабост, която действа като слабост – не казвам: се възприема като слабост, а действа като слабост – това е било особено развито у Карнери. И тази смисленост прониква в цялата му философия. И ако прочетете неговите произведения, ще откриете тази смисленост. Ще откриете и неговата безкрайно любяща ангажираност с реалностите на живота. Това е видно вече в стихотворенията му, в различните му писания , които започват да се появяват още през 1840 г. И Карнери като цяло – беше прекрасно да го гледаш. Той е жив.

Пред мен, когато погледнах надолу от галерията на Австрийския парламент. Винаги беше важен ден, когато човек знаеше: Карнери щеше да говори, Карнери, полупарализираният човек, който можеше да ходи само по равна земя, който можеше да говори само по такъв начин, че сякаш само половината му език участваше в речта, че само половината му мозък участваше в мисленето - този Карнери беше спечелил победата над физическите си ограничения; че сега стоеше там и че от речта му резонираше огромна острота, с която виждаше през всичко, през което можеше да се види, всичко, което можеше да бъде осъдено. И навсякъде намираше правилната дума, която се изстрелваше като стрела към онези, които трябваше да удари, и която навсякъде можеше да запали това, което той искаше да запали. Карнери беше твърде голям идеалист, за да бъдат речите му винаги последвани от дела. Но речите му по някакъв начин бяха страхопочитаеми. По учен начин той представи на своя парламент това, което носеше в цялото си същество - може да се каже: Австрия. Тази Австрия живееше и тази Австрия говореше. И независимо дали е говорил там, където е можел да се съгласи с нещо, или дали е говорил като опонент – това, което е бил проникателният австрийски патриотизъм, винаги е говорил чрез Карнери; патриотизъм, който търси задачите на тази австрийска национална общност в цялостното историческо развитие на човечеството. И дори когато е говорил за конкретни въпроси – не говорейки абстрактно, а в самия тон на речта си – е присъствало голямо историческо измерение. И дори там, където е трябвало да критикува, където е трябвало да критикува горчиво, в мислите му е живяла, бих казал, кръвната връзка на този мислител Карнери с австрийската идентичност. Следователно, всеки, който знае това, никога няма да забрави как от

Думите от една от последните речи на Карнери сигурно някога са отекнали в съзнанието му , където е предвиждал много неща, които противниците на Централна Европа са надценили, неща, които не са били такива, каквито са вярвали, но които мнозина, поради невежеството си, въпреки това биха могли да доведат до това. Карнери е бил един от онези, които са виждали това отдалеч, но които преди всичко не са искали просто да участват в критика, за да гарантират, че Австрия ще остане наистина силна. Затова неговият укор е отекнал дълбоко. И онези, които са чули такъв укор, такъв укор, пропит с най-дълбоко чувство, който той е изрекъл в една от последните си, най-блестящи речи, не са го забравили, където е казал: „С това документирам убеждението си... което може да се обобщи в две думи, в две думи, които аз – а съм преживял много сериозни моменти през шестдесетте си години – изричам днес за първи път в живота си: Горката Австрия!“ Фактът, че подобни думи можеха да бъдат изречени, че имаше хора, които чувстваха така, се крие в много отношения в източника на силите, които днес намират своя еквивалент в очернянето на противниците на Австрия извън Австрия, сред враговете на Австрия. В Карнери живееше нещо от духа на онези, които енергично се стремяха да приведат Австрия, в цялото ѝ многообразие, в хармония, защото осъзнаваха необходимостта от такава хармония в рамките на това многообразие.

В крайна сметка той ослепява. През 1900 г. празнува осемдесетия си рожден ден – по това време вече е ослепял. Като сляп човек, той работи върху превода си на Данте. Диктува по памет, защото носи „Божествена комедия“ на Данте в душата си и можеше да я диктува по памет.

Животът му тогава беше зад гърба му. Той живее в много, в повече хора, отколкото човек би си помислил. Той беше ослепял, отслабнал. Като сляп човек в инвалидна количка, той седеше; осемдесет години зад гърба си, шестдесет години дейност. Виенският университет „призна“ това – казвам това в скоби – когато този човек навърши осемдесет години и ослепя, като му връчи, като осемдесетгодишен сляп човек, докторска диплома и изрази разбирането си за неговите заслуги с думите: „Високо ценим, че успяхте да придадете на вашите научни идеи такава форма, която им позволява да проникнат в по-широки кръгове от хора, и че Ваше Превъзходителство, в обществената си дейност, наред с най-благородната преданост към Австрия, винаги сте отстоявали онези принципи на свободата, без чието безрезервно признание е невъзможно успешното развитие на знанието и научната работа.“ Човек трябва да се радва, че такива неща, каквито Карнери е постигнал в полза на страната си и, мога дори да кажа, в полза на човечеството, поне са признати; дори ако човек може да порасне до осемдесет, да ослепее и да оглушее, преди да бъдат признати. Еми, така стоят нещата днес.

Опасявам се, че вече подложих търпението ви на твърде много изпитание ; но бих могъл да продължа надълго и нашироко, опитвайки се да опиша, не чрез описание, а чрез симптоми, в какво вярвам – макар и със сигурност не винаги в такава изтънчена форма – живее австрийският народен характер и в какво се разкрива този австрийски народен характер, когато може да се прояви в най-благородните си цветове. Споменах тези най-благородни цветове, защото вярвам, че е добре, когато

Хората от Централна Европа сега се опознават по-отблизо в тези трудни времена, включително и на духовно ниво. Защото времето изковава Централна Европа в едно цяло и в това цяло вече преобладава единен дух. И колкото по-близо човек опознава този единен дух, толкова по-жизнен ще изглежда той и толкова повече доверие ще може да му се довери. Толкова повече ще може да вярва, че въпреки всички недоразумения, той не може да бъде преодолян. В германските представители на Централна Европа в много случаи живее това, което вече трябваше да характеризирам не просто като инстинктивно предаване на националността, а като уважение към националното като идеал, към който човек се стреми да се развива, идеал, който съществува в духа, в разгръщането на силата, идеал, към който човек може само да се приближи и който човек може истински да оцени, когато го разглежда във връзка с това, което води до спасението на цялото човечество . Наистина, това е нещо, особено сред най-германските германци , когато говорят за своята националност, което другите не могат да разберат; Защото нищо друго освен дълг не живее в германците, освен това: Трябва да развиете това, което търси израз в света чрез вашата националност! Дългът на развитие е, в известен смисъл, самата националност. Оттук идва и постоянният стремеж: да интегрирате опита на собствената си националност в опита на целите на цялото човечество. И така е било с Карнери, който в съзерцанието си за душата е открил обединено това, което трябва да бъде етично свързано с фундаменталните принципи на цялото човешко развитие със законите на природата. За него това е било единство. Но той е гледал на това с такава обич, че за него германските идеали са били интегрирани и в това, което съставлява историческото развитие на цялото

ЧОВЕЧЕСТВО.

е. И той можеше да сравнява и само защото наистина сравняваше, се чувстваше оправдан да мисли за германската култура по начина, по който го правеше. Бих могъл да кажа много повече за това - времето изтече. Ум като този на Карнери първо изследва същността на различните нации, след което си позволява да види истинската стойност на собствената си нация, отразена в собствения му ум. Той разглежда собствената си национална същност във връзка с други национални същности. От тази гледна точка той заявява: Свободата на всички нации, приемането на всяка национална идентичност е съвместимо с всичко немско, защото това се крие в цялостното немско развитие. А за Карнери това противоречи на панславянския идеал, например , който от самото начало се основава на идеята, че на всяка нация един ден трябва да бъде дадено върховенство ; което работи за постигане на върховенство. За разлика от това, Карнери казва: Лидерството на германския дух, което доминира в Европа и се простира чак до Запада, произтича от концепцията за морал, която дава благотворни плодове върху плодородната почва, която му е позволила да процъфтява. Следователно, то не може да не продължи, докато този свят е обитаем. И именно по времето, когато Карнери е бил член на австрийския парламент, ситуацията в Централна Европа, особено в политическата сфера и в сферата на политическата мисъл, е била такава, че Англия и английската конституция са били разглеждани като модел. Много политици са искали да моделират конституцията на всички страни по английския пример. И много други неща в Англия са били разглеждани като модел. Карнери със сигурност е бил ангажиран с такава политика, където много от колегите му са мислили по този начин. Но Карнери е искал да постигне яснота. Карнери е искал да

да бъде обективен в своя поглед върху човечеството. Но от тази обективност произтича чувството му за принадлежност към германо-германския характер и обективната му оценка на страна като Англия. Това, което ще ви разкажа за него, Карнери пише не само преди войната – той умира много преди войната – но и през 60-те години на XIX век. „Англия“, казва той, „земята на непрекъснатия прогрес *par excellence*, ще се обърне към универсалните идеи, ако не иска да слезе от гордите висоти, които е изкачила. Нищо не я характеризира по-добре от факта, че в самоосъзнатото разгръщане на своето величие тя е станала толкова практична, че е трябвало да преживее, че е родила най-великия драматург в света – чрез германците!“ В дух като този на Карнери това не е просто шовинизъм; това е чувство за принадлежност към германо-германския характер. Чувството за принадлежност произтича от разбирането, чувство, което произтича именно от дълбокото разбиране и което отказва да се утвърди в света и да претендира за това, на което има право, преди да може да се оправдае пред цялата мисия на човечеството. Това е нещо, което, независимо дали се говори в Германия или Австрия, среща малко разбиране сред останалите, защото по същество е националната концепция за специфична германскост.

Що се отнася до Австрия обаче, вярвам, че ви успях да характеризирам нещо от австрийския характер по-ефективно, отколкото биха могли да кажат описателни думи, като ви показах някои примери от живи хора. И се надявам, че съм уловил същността на австрийския характер у тези живи хора по такъв начин , че чрез наблюдението им...

Хората могат да се убедят, че тази Австрия не е просто произволна колекция от разнообразни елементи, събрани по някаква произволна воля, а че тя съответства на вътрешна необходимост. Хората, които се опитах да цитирам, доказват това. И те го доказват, вярвам, с факта, че за тях – като дълбоко мислещи души, търсещи мироглед или изкуство от дълбок темперамент – може да се каже това, което е било казано в друга област и в друго отношение по отношение на австрийския фелдмаршал Радецки. По отношение на австрийския фелдмаршал Радецки някога е била изречена поговорката, която след това е станала пословична: „Австрия е във вашия лагер!“ Вярвам, че може да се разшири тази поговорка и за такива хора, каквито се опитах да ви опиша, да се каже, показвайки по този начин, че Австрия живее в търсещи души, Австрия живее като нещо, което те възприемат като необходимост: „Австрия живее в мислите си!“ И вярвам, че Австрия живее по жизнен начин.

КАК СЕ ИЗСЛЕДВАТ ВЕЧНИТЕ СИЛИ НА ЧОВЕШКАТА ДУША?

Берлин, 11 февруари 1916 г.

Говорил съм тук няколко пъти в хода на лекциите си за *великия* период на интелектуално развитие, който може да се нарече епохата на немския идеализъм . И по същество сега е широко известно какво означава цялото това дълбоко интелектуално развитие от Кант до Хегел и отвъд него за интелектуалния живот на човечеството като цяло. Винаги обаче , когато се споменава подобно нещо, бих искал да добавя, че великите мислители, участвали в него, никога не биват истински оценени, ако човек остане дори отдалечено заземен в идеята, че приема за догма всичко, което човек изразява като истина, която признава или, да речем, възнамерява. Човек може да надхвърли това; тогава е способен напълно да изостави формулирането на всяко човешко мнение, всяко човешко твърдение. Но да се изследва начинът, по който човек се е стремил към истината, как в известен смисъл е живял стремежът към истината в него, „как“ е търсил истината – това е, което остава вечно интересно по отношение на фигурите, особено на мислители от отминали епохи. И сред много други неща, особено по отношение на мислителите на немския идеализъм, това, което може да остане, е това, което, така да се каже, винаги става осезаемо, когато...

Когато човек се задълбочи в работата им, осъзнава, че те са придобили известна способност за ориентация по отношение на това, което човечеството може да нарече истина, търсене на истина и мироглед ; че те в известен смисъл са знаели колко е невъзможно да се ориентираш в света, ако човек е зависим само от поглъщането на неговите впечатления , оставяйки ги да го влияят и по този начин бидейки на негова милост като играчка. Тези мислители са знаели преди всичко, че това, което може да определи чувството за истина, чувството за мироглед, трябва да се търси в най-дълбоките кътчета на самата човешка душа и трябва да бъде извлечено оттам.

По-малко признат и по-малко известен наследник на тези велики мислители е *Карл Розенкранц*. През 60-те години на 19-ти век този Карл Розенкранц се опитва да преразгледа пред очите си това, което се е развило като възглед за човешката душа и нейните сили от времето на немския идеализъм, повлиян от по-естественонаучния начин на мислене . Как Карл Розенкранц, изтънченият и проницателен хегелианец, се е изразил относно това изследване на душата през тридесетте години, следващи ерата на немския идеализъм, бих искал да ви прочета във въведението на днешните размисли . Карл Розенкранц пише през 1863 г.:

„Нашата съвременна философия толкова често се връща към Кантовата, защото тя е била отправната точка на нашата велика философска епоха. Тя обаче не бива просто да възприема онези аспекти на Кант, които са ѝ удобни, а да се стреми да го разбере в неговата цялост. Тогава тя би разбрала и че Кант наистина може да се счита за основател на нашата немска философия.“

Софи и като идеал на философското стремеж , но не и да остане с него. Смирението на науката се състои в признаването на границите, които човек признава за себе си, а не в прескачането им с привидност на знание, но и не в раздуването на гордостта със смирението на безкритичното невежество или слабото съмнение и в провъзгласяването за абсолютни становища, изместени от историята, просто защото човек не би могъл да се удържи на други, самоналожени . В съвременната ни философия, преди всички индукции, преди всяка физическа и физиологична , психологическа и естетическа, политическа и историческа микрология, понятието за Абсолютното – и под „абсолютно“ Карл Розенкранц разбира философията на духа – „без което истинската философия не може да съществува, е изгубено. За това понятие всяко наблюдение, всяко откритие чрез телескопи и микроскопи, всяко изчисление престава; то може само да бъде замислено.“

За тези мислители може да се каже следното: Те са имали усет за продуктивността *на* мисълта; те са имали доверие в силата на мисълта, която, като се укрепи вътрешно, може да намери в себе си източника, от който извира това, което е способно да освети света. И са знаели: Колкото и усъвършенствани да са външните методи и инструменти на естествената наука, това, което наистина оживява *човешкия дух*, *не може да се намери в сферата, която може да бъде завладяна с външни методи и инструменти*. Вече си позволих да кажа тук няколко пъти, че духовната наука, която желае да бъде представена в тези разсъждения, не може да се намери във всеки вид...

Привидното противоречие с научния мироглед на нашето време е, напротив, напълно съвместимо с всяка легитимна формулировка на научния мироглед. Тази духовна наука не се стреми да бъде някаква нова религия ; тя се стреми да бъде истински, истински наследник на естествената наука, или по-скоро на научния начин на мислене. И човек може с право да каже: За всеки, който разглежда развитието на естествената наука през времето, изминало откакто Карл Розенкранц е написал това, което току-що прочетохте, тя предлага, ако човек наистина е способен да се ангажира с нея, импулси във всяка област, които водят директно към и дори проникват в *тази духовна наука* . И естествената наука предлага именно такива импулси, когато човек се ангажира с нея там, където самата тя се опитва да разшири своите разсъждения в сферата на духовното.

Съществува наука, която е особено подходяща за изясняване на това къде се намира естествената наука, когато се доближава до сферата *на духовното по начин, който* е правилен и подходящ за нея и нейните методи. Тази наука се нарича, донякъде тромаво, психофизиология, а психофизиолозите обикновено са хора, които разбират, добре разбират как да боравят с научните методи, които могат да бъдат придобити в различни научни семинари. Съществуват и психологически лаборатории, а сред тези психофизиолози има и хора , които са доста запознати с тях – със сигурност не искам да давам на някого особено добра препоръка, затова казвам: тези, които...

Може да сте особено запознати с научния начин на мислене, с начина, по който този научен начин на мислене се отнася към света и неговите явления. Сега можем да схванем донякъде какво е постигнато в тази психофизиологична област. Ако искате бързо да се запознаете с нея, съветвам ви да се консултирате с „Физиологична психология“ на *Теодор Циен*, защото тя предоставя бърз преглед и защото дори по-старите издания са фундаментално актуални с текущите изследвания в тази област. Но бихте могли също толкова лесно да се консултирате с тази физиологична психология в работата на всеки друг автор. Ако човек се занимава с тази физиологична психология, той разбира как някой, който използва научни методи, в смисъл на научно мислене, подхожда към човешките същества, за да изследва това, което може да се преживее клинично, в смисъл на физическата лаборатория или психологическата лаборатория, в смисъл на това – какво може да се изследва у хората чрез тяхното умствено и емоционално изразяване. И може да се каже, че дори това, което представлява науката в тази област днес, често да представлява идеал, различните пътища към този идеал са вече очевидни навсякъде и всеки, който не е предубеден, ще признае напълно големите достойнства на отделните изследователски проекти в тази област. Естествено, в смисъла на днешното научно мислене, тези изследователи се стремят да търсят физическото, телесното, за всичко, което се случва психически и емоционално у хората – да търсят онези процеси в човешкото тяло, които протичат по време на [следните дейности].

Нещо духовно и ментално се случва в нас . И именно в тази област, както казах, вече се отварят нови пътища. И там човек първоначално преживява нещо много своеобразно. И в този момент, докато се опитвам да ви опиша какво преживява, изрично подчертавам, че първоначално се поставям изцяло на основата на това, което е оправдано в тази област на познанието. Човек преживява нещо своеобразно; човек преживява, че изследователите в тази област могат да преследват това, което се нарича живот на идеите, тоест животът на човешките идеи, по наистина великолепен начин. Във вътрешния ни живот идеите се стимулират от външни впечатления, които можем да възприемем. Тези идеи се обединяват, те се разграничават една от друга. От това се състои нашият вътрешен живот, доколкото е живот на идеите : ние формираме вътрешни образи на външния свят въз основа на неговите впечатления и тези образи се групират. Това е голяма част от нашия вътрешен живот. Сега психофизиологът може да наблюдава как идеите се социализират вътрешно, как се формират и може да наблюдава физическите процеси навсякъде по такъв начин, че винаги да вижда: От една страна, има психически процес в живота на идеите, а от друга страна, има физически процес. И никога няма да бъде възможно, ако човек е просто без предразсъдъци, да открие истински психически живот у човек, за който такъв физически еквивалент не би могъл да бъде демонстриран, дори ако, както вече беше споменато, такова доказателство все още често е научен идеал. И затова е изключително стимулиращо, изключително интересно да се изследва човешкият мисловен апарат — сега наистина мисловният апарат в правилния смисъл.

сетивата – доколкото те са физически устроени – и да проследим как всичко се разгръща, докато човек преживява вътрешно своя въображаем живот. И именно в това отношение ще откриете нещо изключително значимо, дори бих казал, научно изключително обосновано, в гореспоменатата книга на Теодор Циен.

Но сега за другото странно нещо . В момента, в който човек трябва да говори за чувство и особено за воля в сферата на психиката, тази психофизиология се проваля не само, бих казал, инстинктивно, но и съвсем съзнателно в случая с истински съвременния психофизиолог. И можете да намерите в книгата на Циен как точно в момента, в който човек трябва да говори за чувство и воля, той просто отказва да продължи изследванията си. Как говори той за чувства? Ами, той го казва съвсем ясно: естественият учен не говори за самостоятелен емоционален живот у човека, а по-скоро, чрез получаване на впечатления отвън – тези впечатления са по-силни или по-слаби, имат това или онова качество – се формира определен „чувствен тон“. Той говори само за чувствен тон, тоест за начин, по който първо усещането, а след това и представянето навлизат в психиката. Тоест, психофизиологът губи – простете тривиалния израз, но трябва да се каже – губи дъха си в момента, в който трябва да премине от живота на представянето и неговия паралел в психофизиологичния механизъм към живота на чувството. И ако е толкова честен, колкото Теодор Циен, той признава това, като просто го заявява по следния начин: Хората са мислили наивно, говорейки за три умствени способности: мислене или въображение, а след това...

Чувството е въпрос на воля. За естествения учен не може да се говори за чувство, за истинско душевно същество, което живее в удоволствие и неудоволствие като реално същество. Всичко това са просто тонове, в които се появява в нюанси животът на въображението или усещането . Така, съзнателно, а не само несъзнателно, изследователят губи дъх; съзнателно той престава да диша научно.

И това става още по- очевидно, когато говорим за третата душевна сила, волята. В психофизиологията няма да намерите нищо за волята освен това едно нещо: тя не може да бъде открита, невъзможно е да бъде открита, именно чрез рационален, научен начин на мислене. Това е интересен и изключително важен резултат, който трябва да бъде записан, който трябва да бъде взет на сериозно. Естественият учен може да каже: „Е, аз имам този мой научен възглед; с този научен възглед намирам, така да се каже, мисловния апарат, представителния апарат за живота на душата, доколкото той се осъществява в сферата на представянето; не се занимавам с останалото!“ — Естественият учен може да каже това с пълно основание. Дилетантският светоглед, който днес обича да си приписва високопарната титла монист, няма лесно да забележи, че дишането е било произволно потиснато, а ще повярва, че продължава да диша, докато човек преминава от живота на идеите към живота на чувствата и волята, и ще вижда в живота на чувствата и волята само един вид продукт на развитието на живота на идеите. От това човек естествено стига — всъщност с известна самоочевидност — до любопитното заключение, че такива

Хората казват – и за съжаление Теодор Циен също – че волята изобщо не е налице; волята е чиста измислица.

Какво точно имаме, когато говорим за воля във връзка с някое от нашите действия? Ами, волята, както хората тривиално вярват, вече е налице, когато просто движа ръката си. Но първоначално имам впечатлението, изпитвам психическо впечатление, което ме кара да движа ръката си. И след това моят психически живот преминава към възприятието за движещата се ръка, което мога да възприема и със сетива, различни от зрението. Но аз имам само сбор от тези представи. Просто преминавам от представите-впечатления към представите-движения. Тоест, аз по същество просто наблюдавам себе си непрекъснато. И ако човек може наистина да бъде човек пред лицето на тези конфликти – сега казвам: на дилетантския монизъм, който иска да бъде мироглед – тогава човек би трябвало да почувства как точно изкоренява това, което представлява най-интимните вътрешни преживявания на човека: живота на чувството и волята – когато прави човека в това, в което трябва да бъде направен, когато не позволява на естествената наука да бъде естествена наука, а когато иска да направи от нея мироглед по дилетантски начин.

За хуманитарния учен обаче пътят на естествените учени е от изключително значение, защото този път вече е извървян толкова далеч, че ясно показва докъде може да стигне научното изследване. Вече може да се определи отчетлива граница. Това е особено вярно, когато човек се задълбочи в мислителите, предшествали научния подход, мислителите на немската школа на мисълта.

Идеализмът у тези мислители разкрива ясно осъзнаване , че висшите мистерии на света трябва да бъдат изследвани чрез задълбочаване в човешката душа. Всъщност тези мислители са били осмивани, че се опитват да разплетат тези светски тайни като заплетена топка , опитвайки се да ги развият всички отвътре в човешката психика . Но това, което са постигнали същите тези мислители, също е характерно и особено поразително за наблюдателя е това, което се очертава, когато се сравнят постиженията на немските идеалисти с тези, постигнати чрез научна мисъл и изследвания. Какво са постигнали тези многократно осмивани немски идеалисти? *Хегел* - *може би*, без да изглеждам нескромно, мога да насоча вниманието към разказите, които съм дал за Хегел в „Загадките на философията“ в новото издание на моите „Светово- и житейски възгледи през деветнадесети век “ - Хегел се е опитал, така да се каже, да схване с чиста мисъл всичко, което се тъче и живее в света, да извлече, така да се каже, цялата мрежа на мисълта от изобилието от явления, факти и неща на света. Но човек трябва да признае , въпреки всички възражения, че тази мрежа от мисли не може да бъде придобита чрез интуиция, не може да бъде придобита чрез външно наблюдение. Защото просто се опитайте да позволите на външния свят да ви въздейства, без да генерирате в себе си източника на мисъл, който активира душата - нищо няма да произлезе от мисълта! Но ако човек не иска да прилага мислите към света, ако иска да отрече всякакъв смисъл на мислите , защото те непременно произтичат от човешката вътрешност, може да се каже, че от...

Ако трябваше да си изкривяваме ума, тогава щеше да се наложи да се откажем от всякаква интелектуална дискусия за света. А дори *Хекел* не би искал да направи това!

Като борави с мисълта и я използва като цяло, човек живее изцяло в нея, със съзнанието, че чрез нея се изразява нещо, което има значение за самия свят. Хегелианците са осъзнавали само чрез боравенето с мисълта, че мисълта е вътрешен опит и въпреки че е вътрешен опит, има обективен смисъл за съществуването на света. Но нека разгледаме по-отблизо какво е постигнал целият идеалистичен начин на мислене – искам да кажа сега: чрез мисълта и в мисълта, за чийто начин на наблюдение е имало такава практика. Практически невъзможно е да се очаква от някой днес, например, да изследва трудовете на Хегел в светлината на това, което ще обсъдя. Но ако някой се опита да направи това, той стига до следното заключение: Хегел е майстор в боравенето с *мисъл*, която е напълно неповлияна от никакви външни сетивни впечатления; той е майстор в развиването на една мисъл от друга, така че човек има цял жив мисловен организъм в неговата – е, нека използваме тази ужасна дума – система. Но нека разгледаме по-отблизо този Хегел с всичките му мисли. Бихме могли, бих казал, да го разделим на две части. В първата част той развива мисли. Но всички тези мисли се отнасят до това, което външно сетивно присъства в света. Те са просто, бих казал, вътрешни отражения на това, което външно сетивно присъства в света. А втората част се отнася до историческото развитие на човечеството, до социалните и политическите концепции и в крайна сметка кулминира в това, което човекът...

Човек може да развие понятия, мисли и идеи , които след това се проявяват интуитивно като религия, интуитивно като изкуство и интуитивно като наука . Така това, което *Хегел* се стреми да постигне, като съживява мисълта в себе си, той счита за най-съкровения източник *на* космическото съществуване и го проследява до разцвета на развитието в религията, изкуството и науката. Но религията, изкуството и науката – не са ли просто неща, които имат значение за външния физически свят? Или би ли могъл някой да си представи, че съдържанието на религиозните убеждения може по някакъв начин да има значение за духовния свят? Или би могъл дори да се присъедини към убеждението, че изкуството, *което* трябва да говори чрез сетивния инструмент, може да има някакво значение – непосредствено значение, разбира се – в духовния свят? Или в нашата наука? Е, ще поговорим за това по-късно.

Хегел може и да открие идеята, но той открива само мисъл, която, макар и да живее и диша вътре , просто отразява външното. Тази идея не може да се вкорени в никой свят, който би могъл да съществува извън сетивно-физическия свят. Духовният свят не възниква чрез хегелианството, а само духовният образ на физическия свят.

А какво да кажем за естествените науки? Именно естествените науки, които последваха и които са доста сериозни сами по себе си, сега изследват тази идея, този *човешки мисловен живот* и откриват: Като намират, така да се каже, мисловния апарат в човешкото същество за живота на мисълта, те достигат до живота на чувствата, до живота на волята; там трябва да спрат. Не бива да се предполага, ако наистина се разгледат и двете заедно: Всъщност хегелианството се е стремяло към

Например, или всъщност този идеалистичен мироглед, който обсъждахме, от една страна, наистина се задълбочава в духовния свят - но намери ли той нещо повече от просто духовния еквивалент на това, което не е духовно? Не трябва ли, от друга страна, да кажем: Следователно, този хегелианизъм, този идеализъм, не би могъл да получи достъп до това, което по самата си природа трябва да признае, защото мисълта не би могла да има значение като нещо чисто духовно по отношение на реалността, ако нямаше духовен свят? Интересното е, че всичко, което немският идеализъм току-що е произвел по отношение на мисълта, макар и да произтича от духовния свят, не съдържа нищо друго освен това, за което научният начин на мислене наистина може да приеме способността да формира своя познавателен апарат. С други думи, ако човек наистина иска да влезе в духовния свят и ако иска да влезе в него по такъв начин, че да може да се изправи срещу естествената наука, тогава той трябва да влезе в сферата на чувството и волята, но не в смисъла, в който човек чувства и желае в обикновения живот, а по-скоро по начина, по който естествоизпитателят влиза в света на природата.

Често съм очертавал тук, от други гледни точки, пътищата, по които човек може наистина да навлезе в духовния свят, като същевременно остане строго заземен в естествената наука. Днес, чрез този исторически преглед, исках само да покажа как, чрез начина на мислене, с който обикновено се сблъскваме, дори когато то е доведено до такава чистота, такава студена, трезва, ледена чистота, както в немския идеализъм, човек наистина може да стигне до убеждението, че съществува духовен свят – защото това мислене не се придобива чрез външно впечатление; то самото трябва да произлиза от духовния свят.

произхождат — но човек не може да влезе в духовния свят чрез този вид мислене.

Защо е невъзможно да се навлезе в духовния свят чрез този начин на мислене? Както казах, често съм разглеждал този въпрос тук от различни гледни точки. Нека го разгледам отново днес от още една гледна точка. Влизането е невъзможно, защото напоследък все повече успяваме да изкореним от този начин на мислене това, което естественият учен вече изобщо не намира в него — а именно, да премахнем от него чувството и волята. За да разберем това, е нужно само да разгледаме фундаменталния принцип, върху който се основава голямото, първично значение на научния начин на мислене. Той се основава на факта, че доколкото е възможно, би трябвало да се каже, убива и парализира всичко духовно в себе си, когато човек започне да наблюдава природата. Естественият учен ще се стреми стриктно да елиминира — независимо дали наблюдава нещата и техните факти, или експериментира — всичко, което произтича от чувството, всичко, което произтича от волята. Той никога няма да позволи на чувствата си към нещата да влияят на това, което иска да изрази за това, което наблюдава — чувства, които би предпочел, ако бяха верни, пред това, което казват нещата, когато човек се обръща към природата напълно с изключение на собствения си вътрешен живот и позволява на природата да говори само за себе си. Може да се каже, като се има предвид, че научното развитие на съвременното време е три до четири века зад нас, че ние наистина вече сме получили добро образование в това, което наричаме научна обективност. За човешкия живот това, което бихме могли да наречем безкористно, научно в най-истинския смисъл и в много отношения облагородяващо, би означавало...

потискане на Аз-а по отношение на езика на природата . В това е постигнат голям напредък; изминал е дълъг път. А в психофизиологията дори се е стигнало дотам, че да се мисли по такъв начин, че чувството и волята вече не се намират в мисълта. Тоест: това, което някога е било метод на изследване, вече е станало практично, оживяло е. Психиката трябва да бъде потисната в наблюдението на природата. Научихме се да я потискаме толкова напълно, че тя вече не може да се намери в цялото поле на наблюдение. Това, което остава несъзнателно в нашето мислене, когато се отдадем изцяло пасивно на външния свят, какъвто трябва да бъде идеалът на естествения учен - дори ако той съставя експериментите, това все пак трябва да бъде неговият идеал - това, което остава несъзнателно в мисленето, е това, което човек може да нарече воля. Именно стремежът е напълно да потисне волята от мисълта, когато човек изследва природата в съвременния смисъл. Тя остава несъзнателна, защото човек винаги се нуждае от воля, когато добавя една мисъл към друга - защото те не го правят сами - или когато отделя една мисъл от друга. Въпреки това, идеалът на естествената наука остава да потисне колкото е възможно повече тази воля, присъща на мисловния живот . Следователно е съвсем естествено научният идеал да кара вътрешния живот на душата, бих казал, да изчезне заради човешкия навик. И много повече от всичко друго се дължи на този - и казвам изрично: оправдан - научен идеал, че елиминирането на душата е могло да се случи така, както се е случило, че човек трябва да пренебрегне всичко душевно , трябва да елиминира всичко душевно, ако иска вярно да следва природата в духа на съвременната естествена наука.

Но има и друга страна на това. И разглеждането на тази друга страна е изключително важно. Какво всъщност търсят хората, когато търсят знание? Ами, първо, когато търсят знание, те търсят нещо, което е истина, отделно от самите тях. Защото, ако не си представяха истината като отделна от себе си, биха могли да я създадат за себе си във всеки един момент. Че не искат да правят това, е лесно признато. Така че, когато хората търсят идеал за знание, те се опитват именно да съживят нещо в себе си, към което допринасят възможно най-малко. Само помислете какво имат хората срещу самосъздадените концепции днес, особено в научната област! Целта е да има нещо в знанието, което, бих казал, отразява външната реалност, но което има също толкова малко общо с тази външна реалност, колкото отражението има с отразеното. Точно както огледалото не може да промени това, което отразява, така и това, което е оживено като съдържание на знанието в душата, не трябва да променя случващото се външно. Но тогава човек трябва да елиминира всичко психично; тогава психичното не може да има никакво значение за знанието. И ако човек се стреми толкова интензивно към елиминирането на душата, не е изненадващо, че психическото не може да бъде намерено в тази сфера. Следователно, духовното изследване трябва да започне именно там, където научното мислене трябва да свърши. Тоест, човек трябва да търси в мисленето това, което е воля в мисленето. И това се случва във всичко, през което душата трябва да премине в онези вътрешни експерименти, които толкова често са били обсъждани тук, в които душата вътрешно укрепва и подсилва мисленето, така че мисленето вече няма никакво влияние.

Волята, действаща в мисълта, остава несъзнателна , но става съзнателна, така че човекът наистина достига до точката, в която преживява себе си така, сякаш живее и диша мисълта, потопен е в живота и тъкането на самите идеи и вече не гледа самите идеи, а това, което правят. И в този процес човекът трябва да става все повече и повече, бих казал, техник, придобивайки все повече и повече вътрешна практика, настройвайки се към това, което се случва в него, докато животът на идеите се разгръща. И всичко, което човекът открива в себе си иначе, остава между редовете на живота. То винаги живее в човека, но не прониква в съзнанието; волята е потисната в живота на идеите. Ако човек развие такава вътрешна жизненост, такава вътрешна оживеност, че не само има идеи, но и влиза в този прилив и отлив, в това превръщане и отминаване на идеите, със собствения си опит, и ако може да доведе това до такава степен, че вече дори да не обръща внимание на съдържанието на идеите, а само на тази дейност, тогава той е на пътя към преживяване на волята в света на идеите, към истинско преживяване на нещо в света на идеите, което иначе не преживява в живота. Тоест, именно ако човек се придържа вярно към това, до което води самият научен начин на представяне, той трябва да отиде напълно отвъд начина, по който изследва естествената наука. В известен смисъл човек не трябва да приема това, което естествената наука открива, а трябва да наблюдава себе си в процеса на научното изследване. И това, което се практикува по този начин и това, което наистина може да доведе до успех само ако се практикува години наред — всичко научно

Резултати се постигат само чрез дълга и упорита работа – това, което се постига по този начин, е истинско потапяне на съзнанието в един съвсем различен свят. Това, което се постига, може само да се преживее; може да се опише, но не може да се демонстрира външно; може само да се преживее. Защото това, което се постига, бих казал, е на практика това, към което научният начин на мислене вече сочи. Този научен начин на мислене ни казва: Ако продължа по пътя си, ще стигна до граница. Отивам дотам, докъдето все още намирам нещо от човечеството. Там няма да намеря свят, в който да съществуват воля и чувство. Но този свят, където човек открива чувството и волята толкова обективно, колкото растенията и минералите иначе се намират тук, този свят се открива, когато човек може да направи това вътрешно преживяване на идеите ефективно в душата, между редовете на обичайния ни психически живот. Само че сега човек преживява това, което иначе може само да усети. Днешният естествоизпитател ще бъде повече или по-малко склонен да каже: Сляпо суеверие е, когато някой твърди, че това, което е известно във физическия свят като мислене, като въображение, може по някакъв начин да се случи без мисловен апарат, без мозък, без нервна система. Естественият учен твърди това въз основа на своята теория. Човек лесно би могъл да повярва – и дилетантите в тази област на духовните изследвания вярват в това – че духовните изследвания трябва да опровергават това твърдение на естествения учен. Това не е така. Напротив, духовният учен, доколкото това твърдение следва добре от фактите на естествената наука, стои изцяло на основата на естествените изследвания в тази област. Единствената разлика е, че той действително преживява това, което естественият учен третира от теоретична гледна точка. Защото, когато човек преживява това

Тъкането и животът, за които споменах в света на въображението — тогава разбираш: най-накрая си стигнал до онази точка, в която твоят мисловен апарат вече не може да осигури нищо. Цялото мислене, което си правил досега, е обвързано с този апарат. Едва сега си стигнал до това вътрешно преживяване, до това тъкане, което вече не е обвързано с мисловния апарат.

Но в същото време стигаме до нещо, което, когато бъде заявено, естествено изглежда първоначално абсурдно за обичайния ни начин на мислене. Но всичко, което някога се е появявало в науката и е трябвало да се интегрира в духовното развитие на света, е било, първо, абсурдно, а след това самоочевидно. В началото изглежда абсурдно, но въпреки това е истина. Чрез истинското активиране на това вътрешно тъкане и живот, човек е извън света, който преживява тук, на Земята, между раждането или, да речем, между зачеването и смъртта — човек е отвън. Човек е в свят, *който* не може да преживее във физическото тяло. По-скоро човек е в света, към който е принадлежал преди раждането или, да речем, когато духовно-психичното за първи път е започнало постепенно да се адаптира към това, което му е било дадено от наследствения поток от физически качества, или това, което то самото си дава — днес няма да се задълбочаваме в това. Човек е потопен в сили, които не използват мисловния апарат, за да развият живот на въображението, а по-скоро сили, които действително формират и напълно развиват мисловния апарат, по същество едва в живота след раждането. Защото вътрешният нервен живот, вътрешната нервна мрежа, се оформя и пластифицира само през първите години и дълго след като сме навлезли във физическото си съществуване. Човек е потопен в сили, които, както

Пластичните сили оформят този човек вътрешно, така че той да може да стане това, което е; така че да бъде създание на своето духовно-психично аз. Но човек не бива да вярва, че това външно съществуване не трябва да се приема с пълна, и имам предвид сега, практическа сериозност. Защото виждате ли, поради присъща слабост на човешката природа, духовният изследовател винаги ще трябва първо да разпознае какво е непосредственото присъствие, какво е, бих казал, по-скоро обърканият духовен аспект на физическо-сетивния свят. Тук, във физическо-сетивния свят, човек учи за нещата със *сетивата*. Но това, което първоначално е формирало тези сетива, това, което е в основата им като архитект, е това, което човек се научава да знае, когато знае как да се пренесе от физическия живот във времето, което го е предшествовало и което ще го последва - по начина, по който е описано . Човек опознава свят, с който този свят тук по същество няма никаква прилика. И в това, което описах като вътрешно преживяване на мисловната дейност, а не на мислите, се отваря истински духовен свят; в това наистина се отваря светът, в който човек е заедно с други духовни същества, когато не е въплътен във физическо тяло. Този свят, който се разгръща там, е също толкова конкретен, също толкова вътрешно жив, колкото и *външният* , реален, физически свят. Само че, както вече обясних тук, трябва да се добави нещо друго.

Виждаме, че в пътя, поет чрез мисленето , всичко зависи от укрепване, подсилване на *мисленето* , от вътрешно, силно преживяване на мисленето. Следователно е от съществено значение в крайна сметка, преди...

Съдържанието на мисълта се крие в това мощно вътрешно преживяване, естествено само в рамките на съзнанието, и душата може истински да изпита себе си в преплитането на въображението . Но като паралелен експеримент , бих казал, към живота ни трябва да се добави култура, развитие на елемента воля, на воля и чувство. Сега, докато всичко в развитието на мисълта в духовния свят зависи от укрепването на това мислене вътрешно, бих казал, от въплъщаването му, всичко в другото развитие на волята зависи от развиването на противоположните качества: спокойствие на ума, безмятежност; от това да станем способни да се изправим срещу това, което наричаме наши действия, разгръщането на нашата воля, по начина, по който човек може да се учи именно от естествената наука. Не че човек става студен, изтощен човек ; не го прави. Напротив, всичко, което иначе често остава неизползвано от по-дълбокия темперамент и емоции, наистина излиза на преден план на душата, когато е подложено на наблюдение, което произтича от спокойствието и вътрешния мир. Ако човек практикува, както Гьоте е правил при наблюдението на растителни и животински видове, ако практикува наблюдение на външния свят по такъв начин, че наистина да практикува себеотричане, и след това не прехвърля педантично това върху самонаблюдението по теоретичен начин, а по-скоро придобива съответното подкрепление и след това насочва погледа, който е изострен в природата, обратно към себе си, тогава той открива възможността да наблюдава собствения си вътрешен живот — доколкото той се развива от воля и чувство, от симпатии и антипатии и се влива в действия като волеви импулси — той получава възможността да съзерцава този вътрешен живот по такъв начин, че вече да не го вижда в преносния смисъл.

Не само в сетивата си, а истински заставайки до себе си, съзнателно наблюдавайки този човек, както би наблюдавал друг човек, или, както казах преди осем дни: както човек носи собствения си живот от вчера в паметта, защото не го е променил. Човек наблюдава това, като извлича съзнание от обикновеното съзнание. Човек наистина стига до възможността да си каже: Оставам неподвижен в обичайния поток от душевни преживявания, които произтичат от чувството и волята. Като остане неподвижен, като постигне пълен вътрешен мир, като наистина стои неподвижно, като не се води от емоциите, не се води от импулсите на волята и т.н., а просто стои неподвижно с душата – човек естествено се удвоява. Защото би било вредно, ако, както казах, човек се превърне в изцеден човешки лимон, ако не остане напълно в рамките на целия темперамент на човека, който сега продължава напред; ако не може да живее с всичките му емоции и темпераменти. Но другият, когото нарекох зрител в предишния пасаж, остава неподвижен: Правейки това, той остава там и собственият вътрешен живот наистина започва да се движи около него, както планетите се движат около слънцето. Всичко е умствен процес! Трудно е да се научиш да стоиш неподвижно, но човек не може да наблюдава живота на волята, ако не може да стои неподвижно. Ако човек се носи по течението *на* живота на волята, тогава той винаги е във всичко. Ако човек остане неподвижен, тогава може да го наблюдава, защото в известен смисъл, ако мога да използвам грубия израз, то се трие в него, докато минава покрай него, докато се отдалечава от него. Но всичко това не е нужно да остава теоретично – да останеш теоретично е безполезно – но-

Защото това наистина трябва да се превърне във вътрешна житейска практика. Тогава не е образ, а реалност, че от първия се появява втори човек и се съединява с него. Точно както кислородът се съединява с водорода при определени условия, така и, както току-що описах, вторият човек се съединява с човека, когото е хванал, човека, който живее и се вплита заедно с живота на идеите. И това е наистина човек, който живее извън идеите. Докато преди това човек открива в идеите духовен, конкретен свят, в който има духовни същества, точно както има животни и минерали тук на Земята, когато се добави това, което току-що описах – чрез състоянието на покой на втория човек по отношение на импулсите на волята – човек всъщност открива това, което винаги се развива от този духовен свят във физическия, намирайки своя път към физическото. Всичко в духовния свят се стреми да намери физически израз или чрез съюз с физическото, както е в случая с човешкия или животинския живот, или чрез директно въплъщение, както е например в случая с кристала.

И сега, за вътрешния опит, това, което днес много хора често смятат за лудост, започва да се превръща във вътрешен опит; това, което *Лесинг* е казал, това, което той изразява толкова красиво в своето „Образование на човешката раса“, сега започва да се превръща в опит. Сега човекът знае – след като е постигнал този вътрешен покой по отношение на живота си на волеви импулси – че в него живее нещо, което, от една страна, е искало да се съедини именно с това тяло, защото е развило такива сили по-рано, както ги развива отново сега, както те сега се проявяват, и как...

Те живеят в това тяло, точно както зародишът живее в растението. И точно както зародишът в растението е източникът на ново растение, така и това, което сега е схванато в човешкото същество, е източникът на бъдещ живот, който ще бъде схванат, когато времето между смъртта и раждането или новото зачеване приключи. Повтарящите се земни животи се превръщат в концепция, която е истинско продължение на научната концепция за еволюцията. И само онзи, който не може да разшири мисленето си достатъчно далеч, за да разпознае, че това, което живее в човек, наистина живее в този човек, доколкото той е физическо същество, по същия начин, както едно растително семе живее в растение за ново растение – че един духовно-душевен човек живее вътре и живее по такъв начин, че този духовно-душевен човек, бих казал, първоначално има своята обвивка във физическо-телесния човек, но зародишната структура е за *последващ* земен живот – само онзи, който не може да мисли достатъчно остро, който не може истински да проумее мислите, които вече съществуват днес и които се използват и в естествената наука, може да пропусне необходимостта да се търсят, от гледна точка на естествената наука, тези вечни сили на човешката душа, които се търсят изцяло научно, като първо просто, бих казал, се приема сериозно естествената наука за дума: че тя трябва да стои неподвижно по отношение на живота на чувството и волята, но след това ще влезе именно в този живот на чувството и волята, като бъде там. Тя се търси там, където иначе остава несъзнателна: в мисълта. И че, от друга страна, мисълта се търси там, където иначе се крие; защото във волята, в която се влива, тази мисъл е скрита. Но тъй като тази сама по себе си естествена наука се приема съвсем сериозно -

се разкриват тези вечни сили на човешката душа , сили, които не могат да бъдат достигнати само чрез разглеждане на човешкото същество по такъв абстрактен начин и казване на себе си: „Е, трябва да има и нещо вечно в това човешко същество“ – и удължаване на линиите напред и назад заради мен; защото по този начин човек не стига до тази вечност. Тези линии не са прави, непрекъснати линии. Точно както аз – когато имам растение пред себе си, това растение образува семето, а в семето се крие потенциалът за новото растение – трябва да преминавам от растение на растение, свързвайки звено по звено, така и аз трябва да търся в човешкото същество, в настоящото му битие, това, което го води към следващ живот, и в този живот ще бъде намерено семето за още един живот. И по същия начин, когато постигнем точно това второ нещо: мир в живота на волята – бих казал, като друг спомен, който осветява, ретроспективния поглед към предишни земни животи. Повечето хора обаче ще спрат доста рано, ако искат да предприемат изследвания, които не са толкова удобни, колкото външната естествена наука. Там човек има обекта или експеримента пред себе си; там човек пасивно се подчинява, просто наблюдава. Не, духовният свят не може да бъде наблюдаван по този начин! Духовният свят може да бъде схванат само когато човек наистина преобрази вътрешното си същество, събуди го за духовния свят. За физическия свят човек има ръце; за духовния свят първо трябва да култивира това, което може да схваща идеи, това, което, като вътрешни ръце, като вътрешни органи за хващане, може да проумее духовния свят. Изследователят е винаги активен, винаги ангажиран, когато наистина стои в духовния свят.

Но казах, че човек обикновено спира рано ,

Пътят, който е труден, няма лесно да доведе до успешен край. Желанията, които могат да бъдат изпълнени в това изследване на вечните сили на човешката душа – тези желания със сигурност се споделят от много хора – защото не е ли „красиво“, „безкрайно красиво“ да се погледне назад към минали земни животи! Виждаме отново и отново как хората намират това за красиво. Тези, които са се занимавали с това, което е духовно изследване, а след това се наричат духовни изследователи, многократно наблюдаваме, че те поглеждат назад към миналите си земни животи. Тези минали земни животи, разбира се, са животите на значими хора, които човек може да намери, ако отвори тук или там книга с история. Веднъж участвах – споменавах съм това и преди – на маса в кафене в един австрийски град. Там, събрани, бяха: Сенека – не – Марк Аврелий, херцогът на Райхщат, маркиза дьо Помпадур, Мария Антоанета, император Йосиф II и Фридрих Велики. И всички тези хора наистина вярваха в това връщане към минали животи на Земята!

В истинската ретроспекция има нещо неприятно в обикновените желания. Тази ретроспекция наистина не удовлетворява нищо друго освен знанието. И човек трябва да има чист стремеж към знание, ако иска да постигне нещо в тази област. Ако човек няма този чист стремеж към знание, тогава не може да постигне нищо. Човек не може да постигне нищо дори по отношение на външната природа, ако не може да развие именно онази безкористност, както в добрия, така и в лошия смисъл, за която говорих. Но това трябва да се засили още повече, ако сега човек иска да развие например ретроспективен поглед към предишни земни животи. И там, ако самите те

Когато в собствения опит възникне ретроспективен поглед, той – първо, обикновено разочарова в току-що посочения смисъл ; но никога не може да се случи – това е просто въпрос на опит – ако човек би могъл по някакъв начин да използва наученото от него в този земен живот. Казвам: да се случи в самия него. Така че, всеки път, когато ретроспективен поглед върху минали животи наистина се случи в самия него, той може да задоволи само със знанието. Той никога не може да помогне по някакъв начин на човек с удовлетворяването на каквито и да е желания в земния живот, който живее в момента. Следователно, ако някой вярва, че трябва да знае миналите си животи, за да оцени истински положението си в света, той ще се обърка много, ако се опита да разбере тези минали животи чрез собствените си изследвания. И в много други отношения желанията, които някой има, много рядко се удовлетворяват по някакъв начин чрез истинско духовно проучване.

Относно тези желания, трябва да се отбележи например следното: Първо, случаят е, че някой, който се впуска в духовни изследвания по-скоро като мирянин или дилетант – но разбира се, всеки може да направи това; можете да прочетете за това в моята книга „Как да постигнем познание за висшите светове?“ – който се впуска в това като мирянин, се стреми преди всичко да види и наблюдава колкото е възможно повече в духовния свят. Това е самоочевидно и естествено. И така, той може да повярва, че опитният духовен изследовател го съветва да се посвети на духовните изследвания колкото е възможно повече и да отдели цялото си свободно време за тях . Духовният изследовател, осъзнавайки своята отговорност и знаейки за нея, изобщо няма да направи това. Той също няма да приложи този принцип към себе си, но знае, че той е от голямо значение.

Вредно е да се отдръпва обикновеното мислене, мисленето, което човек трябва да прилага във външния свят, от външния свят, след като стане духовен изследовател; вредно е да се отдръпва мисленето, насочено към външния свят, и да се иска да не се знае нищо повече за външния свят. Ако човек стане например умствен аскет и използва цялото си мислене само за да си проправи път в духовния свят, той всъщност няма да постигне нищо. Ще се превърне във фанатичен мрачен човек. Ще преживее в себе си това, което би могло да граничи, бих казал, с някаква религиозна лудост. Но ако човек наистина стане духовен изследовател, е необходимо да се вземат предвид всички предпазни мерки – и ще ги намерите всички изброени в моята книга „Как да постигнем познание за висшите светове?“ – за да остане рационален човек, същият рационален човек, за когото казах преди осем дни, че е бил, преди да се впусне в духовно изследване – или поне не по-малко рационален. И за да постигне това, духовният изследовател се опитва именно да поддържа интереса си силен към всичко във външния свят, което може да събуди интереса му. Наистина, когато човек се занимава с развитието на духовните изследвания и се занимава с тях като рационален човек, той все повече ще чувства нуждата да разширява, а не да стеснява хоризонтите си по отношение на наблюдението и съвместното съществуване със света, да се занимава с колкото е възможно повече неща, свързани с преживявания, наблюдения и срещи с външния, физически свят. Защото колкото повече човек се разсейва от това, към което се стреми в момента, толкова по-добре. По този начин, бих казал, човек си осигурява многократна и последователна дисциплина на мисленето.

остава фокусирана върху външния, физически свят и не поема по свободния път за бягство, по който лесно *може* да се оттегли, когато се оттегли от външния свят и се зарови максимално в това, в което вярва, че живее, като в духовно разширено царство. Следователно, интересът е това, което, подобно на външна, практическа опора, принадлежи на духовното изследване. Следователно, начинаещият в духовното изследване, по-специално , трябва да бъде посъветван да не променя съществено обичайния си начин на живот, а по-скоро да навлезе в духовно изследване, така да се каже, незабележимо по отношение на този външен начин на живот. Ако човек промени външния си начин на живот твърде драстично, тогава контрастът – и той трябва да е значителен – между вътрешния опит и опита с външния свят е твърде слаб. Всичко, към което толкова често се стремят днес хора, които – е, как да го кажа – търсят спасението си в оттегляне от света , основаване на колонии, носене на дълга коса, след като са я носили къса, или, ако преди това са я носили дълга като дама, носене на къса коса след това, или приемане на специални дрехи и т.н., а също и придобиване на друг начин на живот – всичко това е вредно. Вредно е, защото изисква от човек две неща: да се адаптира към нов начин на живот и едновременно с това да се адаптира към, да живее в духовния свят. Но това, което обясних тук преди осем дни, това, което се опитах да обясня много ясно , трябва да остане : Докато при всяко патологично състояние, което се развива в съзнанието, това патологично състояние е налице и рационалният човек го няма, при развитието *на* самосъзнанието за духовно изследване старият човек трябва да остане изцяло такъв, какъвто е, а наред с него и другото съзнание –

За да съществуват, двете трябва винаги да са едно до друго. Казано по-просто: За духовния изследовател развитото съзнание, преживяването на друг свят, което той притежава, стои напълно отделно от това, което той е иначе в света.

Нищо не се е променило в това, което човек е бил в света преди . И човек гледа на това, което е бил в света, точно както гледа на преживяванията си от вчера. И както човек не може да докосне тези преживявания от вчера , така не може да докосне и това, което е бил преди да влезе в духовния свят. Ако човек е луд, или хипнотизиран, или по някакъв друг начин патологичен човек, тогава той е такъв и не може да бъде едновременно рационален човек. Защото никога няма да откриете, че някой е едновременно рационален и глупак. В това се крие ключовият момент, който може да се каже: Патологичното съзнание е променено съзнание; съзнанието е претърпяло метаморфоза. В истинския вътрешен живот в духовния свят то не е претърпяло никаква метаморфоза, а по-скоро новото съзнание просто е възникнало редом със старото . И това е същественият момент, този, който има значение, за да може човек наистина напълно да разбере и двете съзнания.

Друго, бих казал, неудобство при постигането на посочените интелектуални цели произтича от факта, че естествено научно мислещият човек свиква да остава в рамките на своята област и желае да обхване целия свят с това, което произтича от тази област; че следователно той отхвърля – ако го правеше само за себе си, нищо нямаше да има значение – идеята да се разглежда като мироглед, че

Търсете това, което живее точно отвъд светогледа на човек. Цялото величие на обикновения живот, дори *на практическия* живот, цялото величие на естествената наука, се основава на начина на мислене, който се е развил през последните три до четири века. А хуманитарните науки обикновено ценят не по-малко, а често и повече това, което естествената наука допринася за живота, включително външния живот; това е напълно признато от хуманитарните науки. Но хуманитарните науки също знаят, че научното мислене – простете ми още един тривиален израз – е лесно, ако човек отхвърли това, от което се нуждае като мисъл. „Наистина, днес е така, че изобретяването на експеримент изисква много повече от просто наблюдение на това, което експериментът разкрива. Лесно и удобно е да се четат мисли от природата. Това изисква малко вътрешна дейност. Тази дейност по никакъв начин не е сравнима с дейността, необходима за развиване в себе си на това, за което се говори днес. И така се случва, че онези, които според съзнанието си стоят на строгата почва на науката, но според инстинктите си се отдават на удобството на пасивното четене на мисли, естествено казват: „Е, това е просто нещо измислено, нещо изкуствено, което идва от тази духовна наука.“ Но има точно това, което човек може би трябва да си признае без арогантност или претенции: Необходим е по-проницателен ум, за да се схванат истините на духовните науки . Но те се поддават на проницателната мисъл, например, дори ако човекът, на когото ще бъдат разкрити, не е станал духовен учен.“ Хората днес не искат да бъдат авторитарни; но ,

Честно казано – казвал съм го много пъти преди: Колко хора вярват, въпреки че никога не са виждали съответния експеримент, че водата може да се разложи на водород и кислород или на каквото и да е друго! Ако наистина стигнете до същината на нещата, ще откриете, че никоя епоха не е била толкова проникната от сляпа вяра в авторитетите, колкото нашата, и никоя епоха не е била толкова подвластна на догма. Единствената разлика е, че днес , както заявих преди десетилетия във въведението си към научните трудове на Гьоте, хората вярват в догмата на опита, докато преди са приемали догмата на авторитета. Точно както човек може да използва в практическия живот, без никога да е бил в лаборатория , това, което излиза от лабораторията, така и човек може, чрез наистина усилено мислене, да приложи към своя мироглед това, което духовният изследовател изважда наяве и знае, че наистина е открил в духовния свят. Това са неудобствата, с които се сблъсква духовното изследване; но биха могли да се изброят много такива неудобства. Основното е следното: хората много лесно се отдръпват от това, което трябва да възникне като вид вътрешна нагласа, когато се поеме по пътя към духовния свят. Преди всичко – и бих искал да развия това, което имам да кажа, донякъде исторически – това са мисли за историческото развитие. Повечето хора казват например: „О, толкова много философи и философии е имало по света и всички те са твърждали нещо различно. О, най-добре е изобщо да не се занимаваме с тези философи и философии!“ Но подобно съждение възниква само под влиянието на вярата –

Важно е да се разбере, че човек може да схване един философ само ако го възприеме като догматик, а не, бих казал, като вътрешен художник на мисълта. Човек може да го схване като вътрешен художник на мисълта и тогава ще спечели много от него именно когато го изучи интимно, позволи му да работи интимно върху себе си и може би не повярва на нищо от това, което казва, а след това се обърне към другия и отново види сериозен стремеж, който живее в него в търсене на истината, и стане многостранен. Именно чрез това човек придобива чувство за потапяне в духовния свят. Тогава обаче човек преживява, че му става ясно за това, особено когато наистина следва пътищата на съвременната естествена наука: всичко, което човек почерпва от наблюдение и експеримент, е фундаментално вътрешен опит и външното никога не бива да се нарича закон на природата или нещо подобно, а - *Гьоте* вече е избрал великолепия израз - първично явление, първична привидност. И ако повече се преживява във външния свят на сетивата, то се преживява чрез дейността на вътрешното аз. Мисълта трябва да достигне под повърхността на явлението. Човек не може да се гмурне под повърхността на дадено явление, без да се замисли. Това изисква вътрешно укрепване на мисълта, наистина мощно вътрешно преживяване и продължаване на тази линия на мислене.

Това е нежелателно под влиянието на научното мислене. Следователно, от тази гледна точка, научното мислене днес все още запазва нещо от последните остатъци от древна магия, колкото и парадоксално да звучи това. Тук става ясно, че това, което днес наричаме научни експерименти и наблюдения, се е развило директно от древната магия, където се е вярвало, че чрез—

Събитията – в хода на които те са основани на церемония – предлагат възможност да се научи това, което човек не преживява вътрешно. Човек се отдръпва от вътрешния си опит. Човек не е искал да се задълбочава в нещата и е искал да бъде диктуван от духовете отвън, които магически пребивават във феномените, към това, което може да се открие само като се позволи на вътрешния опит да се влее във външния свят. Но всичко това е все едно да кажем: Стрелките на часовника се движат напред, защото в него пребивава малък демон, малък елементарен дух. Днес това е само слабо доловим, но в научните експерименти или когато физиолози идват и дисектират малки жабешки трупове , за да видят вътрешните части, все още имате в ума си онзи тръп пред мистериите на природата, който е присъствал в древната магия. И това трябва да се изрази! Човек не трябва да изпада във вътрешен припадък, за да разшири мисленето си за природата. Човек трябва да има силата наистина да се гмурне под повърхността на природните феномени с мисленето си. Сред съвременните постижения – защото всички са постижения – тази специфична слабост ни се разкрива в това, което обикновено се разбира като желание за изследване на духа чрез външни средства. Например, хората се готвят да седнат около маса, търсейки духа не като се потапят в *същностите на света* със собствения си ум , а чрез външни средства. Разбира се, те търсят духа само, да речем, в чукащи звуци или нещо друго. Може би ще го намерят много по-близо, ако си помислят, че ако осем души са събрани около масата...

идеята да седят около маса с осем въплътени духа, всеки от които ги възприема различно от духа, който в момента чука по масата с всякакви глупости. И така, подобно на другата страна, подобно на гротескната страна, антитезата на експериментирането е станала обичайна, където човек наистина търси духа по най-грубия възможен начин, чрез самите неща, които трябва да преодолее.

Но това, което днес често се нарича светоглед в общия смисъл, има и друга страна. Съвсем естествено е, че постепенно, бих казал, се е развило нежелание наистина да се култивира тази вътрешна дейност на душата, защото тя се смята за нещо чисто субективно. Човек вярва, че просто изважда най-вече нещо субективно. Това, че открива обективното под субективното, става очевидно едва когато наистина се задълбочи в материята. Човек се отдръпва от истинското развитие на вътрешния си аз. Би било все едно човек да се отдръпне от развиването на ръце и крака преди раждането, защото вярва, че по този начин ще внесе нещо субективно в света и че ръцете и краката никога не биха могли да възприемат нищо обективно. Човек се отдръпва; не иска да разгърне вътрешния си аз. Човек иска да развие само това, което, както казахме, е правилно свързано с обикновения апарат на мисълта. Тоест, човек иска само да остави апарата на мисълта да работи в него; човек наистина се оттегля към бездействият живот на идеи. И следствието от това е, че се развиват всякакви светогледи, по които човек би могъл да намери общ език със съвременния психиатър, ако само човек възприеме напълно обективна, безпристрастна гледна точка. Човек наистина може да намери общ език със съвременния психиатър по...

Пример за това, което днес се нарича монизъм. Разбира се , че на тези, които са монисти в днешния широко материалистически смисъл, им липсва смелостта да развият вътрешна активност, че те просто позволяват на мисловния си апарат да действа в тях и че от този мисловен апарат те могат естествено да получават само отражение на външния физически свят. Ако отворите който и да е учебник по психиатрия, ще намерите определението на това явление: Възниква сбор от идеи , които индивидът счита за правилни, защото не осъзнава, че тези идеи произлизат единствено от мисловния апарат; той смята тези идеи за абсолютно правилни. В психиатрични термини това сега се нарича налудни идеи, за разлика от обесивно-компулсивните идеи. Много налудни идеи са светогледи днес! Ако разгледате духовно-научния мироглед, ще видите , че той не може да попадне в нито една от тези грешки: нито в суеверието на външен поглед върху природата, което все още разчита на нещо магическо, тоест суеверие, нито може да се отклони в сферата на налудностите. Това е така, защото духовният изследовател е именно там, за да изясни напълно, че това, което той вътрешно генерира за изследване на света, той самият го генерира, той самият го поражда и той също знае: позволено му е сам да го генерира, сам да го изведе наяве. Тогава то може да докосне външния свят. По този начин той никога не може да попадне в мироглед, който не би бил нищо повече от заблуда.

Но, както често е било посочвано: Нещата, които днес отново се обсъждат, възникват, когато научният начин на мислене, такъв какъвто се е развил през последните три до четири века, продължава. Но той трябва да се продължи по такъв начин, че истината не просто да се наблюдава, а да се преживява.

Следователно, определена художествена чувствителност , която се задълбочава в най-духовната сфера, е далеч по-добра подготовка за духовно-научен опит от всяка друга подготовка. И затова човек винаги ще открие, че аскетичното отдръпване от изкуството, което толкова често се забелязва у хората, стремящи се към духовно изследване на нещата, е от голяма вреда, че всъщност дори отвъд тази художествена сфера човешката сфера на зрение се разширява чрез духовно изследване. Хегел например не е могъл да намери метафизичен смисъл в изкуството . За него изкуството е било просто най-висшият разцвет на това, което се развива тук, във физическия свят. Но за този, който наистина прониква в духовния свят, е ясно: това, което тук трябва да остане просто въображение, докато се движи във физическия свят като човешка душевна сила, въпреки това се ражда от духовното; то е физическият образ на духовното; то е пратеникът, който идва от духовния свят. И ако човек може само да схване тази трансцендентна мисия на изкуството, тогава той вече има, бих казал, начало за наистина жизнено, атмосферно живо проникване в духовния свят. В противен случай обаче тази духовна наука ще продължи да страда от същата съдба, както всеки духовен импулс , който е трябвало да се интегрира в духовното развитие на човечеството. Често съм посочвал тук, че огромното мнозинство от хората са враждебно настроени към коперниковия мироглед , което е разбираемо, защото той противоречи на всички установени начини на мислене. Дотогава хората са си мислели: Земята е неподвижна, човек стои здраво върху неподвижната земя, слънцето се движи, звездите се движат. Сега, изведнъж, всичко трябваше да бъде преосмислено. И все още не може...

Нека кажа, че коперникизмът стана толкова могъщ именно защото, както изисква монизмът днес, се фокусира единствено върху външния сетивен свят; защото външният сетивен свят е точно в съответствие с това, което се е смятало преди. Самият външен сетивен свят ни показва, за този сетивен свят, че земята стои неподвижно, а слънцето се движи. Коперникизмът стигна до нещо ново именно като противоречеше на сетивното възприятие. И днес ние трябва да стигнем до нещо ново, като противоречахме на общоприетото схващане за душата, като идентифицираме точно това, което бихме могли толкова лесно да повярваме, че е нещо, което може да се опише като вечната сила на човешката душа – а именно мисленето, чувстването и волята – като това, което сега се разкрива като вътрешна илюзия, като вътрешно отражение *на* истински вечното, и че истински вечните, истински вечните сили на човешката душа, се крият под тази илюзия. И само когато човек задълбочи въображението и мисленето си до такава степен, че премине от обикновеното мислене към активното мислене, където мисленето се превръща във воля – но преживяна воля, а не просто съзерцана воля, както при Шопенхауер – и където волята се превръща във мислене чрез способността си да бъде тълкувана спокойно, само тогава човек открива вечните сили на човешката душа и осъзнава, че е този физически човек, бих казал, изцяло според един природен закон, разбиран само в по-висш смисъл. Човек е този физически човек, защото е бил преобразен от духовни сили. В естествената наука всеки знае: Ако човек погали масата така, се генерира топлина. Там човек вярва в трансформацията на силите. Днес това се нарича трансформация на енергиите. Трансформация на енергиите, трансформация-

Трансформация на силите съществува и в духовния свят. Това, което иначе сме духовно, се трансформира във физическо. Тази трансформация на духовното е точно като начина, по който се генерира топлина чрез триене.

проста промяна в навиците на мислене. Това е трудно за някои хора. Те не само имат модели на мислене, от които не могат да се откажат, но тези модели на мислене дори са се втвърдили в фиксирани понятия. И когато някой днес говори за продължаваща естествена наука, за живо продължение, както се има предвид тук, тогава човекът, който е толкова дълбоко вкоренен, толкова напълно вкоренен в тези модели на мислене, поглежда нагоре и казва: „Той иска да основе нова религия, това е съвсем ясно, той иска да основе нова религия!“ Всичко това трябва да се разбере, да се приеме за даденост. И ще се разбере, ако човек само позволи на погледа си да се рее малко по хода на интелектуалното развитие на човечеството. Но от определена гледна точка, духовната наука предлага, бих казал, известно удовлетворение за това, към което най-доброто от човечеството се е стремяло. Не е лесно удовлетворение обаче. Хората дори се страхуват от това лесно удовлетворение – и това е нещо, което се противопоставя на хуманитарните науки – това лесно удовлетворение е точно това, което ги кара да се страхуват. Някой някога възрази: „Да, тази хуманитарна наука иска да отговори на въпросите, на мистериите на света. Уви, колко мрачен ще бъде животът, когато на всички въпроси се отговори; защото животът се крие именно в способността да имаш въпроси.“ Такива хора, които мислят по този начин, биха били изумени от това, което им се случва, когато навлязат в истинските хуманитарни науки! Всъщност, самодоволният човек вярва, че хуманитарните науки са нещо като

Умствен морфин за неговото успокоение. Това изобщо не е всичко. Въпросите не намаляват, загадките не намаляват, а по-скоро се умножават. Постоянно възникват нови и нови загадки. И ако един обикновен материалист вземе „Загадката на Вселената“ на Хекел или по-добрите му произведения, тогава ще намери отговори! За духовния изследовател обаче въпросите са това, което наистина се появява; те са това, което извира. И той знае, че на възникващите въпроси се отговаря не от теории, а от опит. Той си представя развитие на безкрайна перспектива. И като задава въпроси, той съживява живота на душата, подготвяйки я за отговорите, които се дават от все нови и нови събития. Животът става по-богат, безкрайно по-богат, защото въпросите се умножават. Отново, неудобство за мнозина, които търсят утеха, а не знание.

Но като цяло хуманитарните науки са нещо, към което най-добрите хора са се стремили и което младият Гьоте вече е имал предвид, когато е повтарял думите на един мъдрец, когото е пазил толкова скрито:

Духовният свят не е затворен; умът
ти е затворен, сърцето ти е мъртво!
Стани, ученико, облей безстрашно
земната си гръд в зората!

Да, човек просто трябва да я намери, тази зора! Който я търси, защото се страхува от слънцето, няма да я намери в истинския смисъл. И това е този, който като духовен изследовател би се страхувал от цялото, пълно, жизнено човешко съществуване. Всеки, който сега иска да се оттегли в някаква естетическа кула от слонова кост, за да намери духовния свят...

Това е като човек, който търси зората, защото се страхува от слънцето, напълно сияещото слънце . Но човек може да търси зората и в друг смисъл, в смисъл, че тя е блясъкът на слънцето, което винаги грее и което е блестело и преди да изгрее за нас в други сфери. Ако човек търси духовната зора по този начин, тогава просветленото духовно знание се превръща в средство, инструмент за сферата, от която човек е излязъл преди трансформацията във физическо човешко съществуване и в която се връща след трансформацията на физическото човешко съществуване – за онази духовна сила, с която човек истински и научно разкрива на себе си закона за повтарящите се земни животи. Тогава духовната наука се превръща в зората, преживявана като блясък от слънчевата активност, която човек не може да притежава директно, наблюдавайки слънчевата светлина, отредена му в сферата, където се намира тук, във физическия свят, а по-скоро тази слънчева светлина, която се разпространява в духовния свят, в който човек влиза именно като има смелостта и силата да излезе от сетивно-физическия свят, за да влезе в друг, и в този друг свят, който човек може да преживее, в смисъла, който *Хегел* правилно е усетил, когато е казал: „О, колко е нещастна мисълта, която търси безсмъртие само отвъд гроба. Ако търсите безсмъртните, ако търсите вечните сили на човешката душа, наистина можете да ги намерите. Но те трябва да бъдат търсени.“

Тъй като човекът е толкова двойствено същество, той наистина може да открие другата страна на своето същество. А за тези, които от гледна точка на обикновения монизъм гледат на търсенето на вечни сили...

Да осъждаме човешката душа, защото по този начин тя е разкъсана на две части, трябва винаги да се потвърждава отново и отново: Не е ли човек вече монист, ако признае, че монолитната същност вода се разлага на водород и кислород и трябва да се разложи, за да се получи знание, ако иска да се научи да го разбира? Човек наистина не е помалко монист, ако признае, че трябва да се търси истинско познание за истински духовната същност – това, от което произтича монолитната същност, единството, цялостността на човечеството. Но е сигурно, че този, който тръгне по описаните днес пътища, няма да загуби нищо от това, което светът е за него и какво може да бъде за себе си в света, като навлезе в духовния свят; че не се случва обедняване на живота, а обогатяване на живота и от тази гледна точка – по-висше пълноценно изпълнение на живота. Нещо ново пулсира през ума и духа, през мисълта и сърцето, когато това, което може да бъде раздвижено от липсата на страх от безсилие, от липсата на отдръпване от смелостта, необходима за преодоляване на себе си навътре, прониква в ума и духа, мисълта и сърцето. И това е по същество това, към което са се стремели най-добрите.

Но както всичко в развитието на ума може да се случи само в определен момент от времето, така и духовната наука може да се случи само в определен момент от времето. Но макар и да ѝ се противопоставят, макар и да се гледа с враждебност, макар и да се осмива и подиграва – тя ще продължи да съществува също толкова истински, колкото са продължили да съществуват други неща, които са били осмивани и подигравани. Когато се появи първият човек, който каза: „Целият живот идва от живота“, той изрази нещо, за което и той беше критикуван по онова време.

...да срещнат съдбата на Джордано Бруно . Днес това се приема за даденост. Така в света истините се трансформират от абсурди в самоочевидни истини в човешкото възприятие. За мнозина хуманитарните науки са абсурд днес. В бъдеще тази съдба ще сполети и тях: да станат самоочевидни.

ЗАБРАВЕНО ПРЕСЛЕДВАНЕ
ПРЕДНАЗНАЧЕНО ЗА ХУМАНИТАРНИ НАУКИ В
РАМКИТЕ
РАЗВИТИЕТО НА НЕМСКОТО ВЪОБРАЖЕНИЕ

Берлин, 25 февруари 1916 г.

Духовната наука, както е разбираана тук, е била характеризирана от мен няколко пъти в тези лекции. Тя се стреми да бъде истинско продължение на естественонаучното съзерцание на света, всъщност на естественонаучното изследване като цяло, тъй като добавя към онези сили на човешката душа, които първоначално са налице, когато човек се изправя пред външния, сетивен свят и използва своите сетива и интелект, който е свързан с мозъка, за неговото изследване – тоест към тези сили, които всяка външна наука също използва – онези сили, които спят в душата по време на обикновения живот и работата на обикновената наука, но които могат да бъдат извлечени от тази душа, развити и по този начин да позволят на човека да влезе в жива връзка с това, което, като духовни закони и духовни същества, изплита, прониква и обзема света и към което човекът, с най-съкровено си същество, също принадлежи, с онези сили на своето същество, които преминават през раждане и смърт, които са вечните сили на неговото същество. В цялостното си разположение, в научното си разположение, тази хуманитарна дисциплина се стреми да бъде истински наследник на естествената наука. И това, което тя взема от естествената наука –

Разграничението между науката и току-що характеризираното трябва да присъства в нея, защото ако човек иска да проникне в духовния свят – по същия начин, както естествената наука прониква в природния свят – човек се нуждае от различни сили за духовния свят. Човек се нуждае от проявление на когнитивни способности в човешката душа, на когнитивни сили, които са настроени към духовния свят.

Днес искам да покажа по-специално, че тази духовна наука, както се представя в настоящето като отправна точка за духовното развитие на бъдещето на човечеството, не е просто произволно извлечена от или поставена в интелектуалния живот, а е здраво вкоренена в най-значимите, дори може би забравени поради обстоятелствата от последните времена, начинания на германския интелектуален живот. И тук многократно ще се сблъскваме – и те трябва да бъдат споменати отново днес, въпреки че многократно съм ги представял в лекциите, които изнесох тук миналата зима и тази зима – многократно ще се сблъскваме с тези три фигури, когато говорим за най-големия интелектуален поход на германския народ, за истинския връх на неговия интелектуален живот: Фихте, Шелинг и Хегел.

Фихте, такъв, какъвто е той, твърдо заемащ мястото му в германския интелектуален живот, в специална лекция през декември. Днес бих искал да обърна специално внимание на това как Фихте, като непрекъснато търси фиксирана точка в собственото си човешко същество, жив център на човешкото съществуване, по някакъв начин става...

Отправната точка за начинанията в хуманитарните науки е... И той наистина е – както беше споменато по-специално в лекцията на Фихте тук – самият дух, който, бих казал, е почувствал това, което е имал да каже, сякаш от дълбока емоция, сякаш е получил чрез диалог с немския национален дух. Посочих как Фихте, за разлика от западната философия, например, от западния мироглед, се занимава предимно с постигането на всички източници на по-висш човешки мироглед чрез разкриване на вътрешните сили на човечеството, силите на човешката душа. Човешкото его, центърът на човешкото същество, е за Фихте нещо, което непрекъснато се създава в човешкото същество, така че никога да не може да бъде загубено за човечеството, защото човечеството участва не само в битието на този център на човешкото същество, но и в *творческите* сили на това човешко същество. И как Фихте си представя, че тази творческа сила в човечеството е закотвена във всетворческата сила на света? Като най-висшето нещо, което човек може първоначално да постигне, когато се опитва да се свърже с това, което се влита и обитава в света като божествено-духовно. Фихте разпознава като такова върховно божествено-духовно това, което е подобно на воля, което, като световна воля, пронизана от светски дълг, пулсира през и прониква във всичко, и чийто поток тече през самата човешка душа, но в тази човешка душа се схваща не като битие, а като творческа. Така че, когато човек изразява своето его, той може да познае себе си като едно цяло със световната воля, действаща в света. Божествено-духовното, което светът, външната природа, предлага на човечеството.

Предговорът има за цел да проникне в самата същност на човешката природа. И човешкото същество осъзнава тази вътрешна воля, обръща се към нея като към своето аз, като към своето его.

И така Фихте се чувстваше в покой, но в тази тишина – противоречието е напълно умишлено – той беше дълбоко развълнуван от съзидателната воля на света. От това произлизаше силата, която упражняваше през целия си живот. От това произлизаше и силата да вижда, както той се изразяваше, всичко външно и чувствено като просто материализиран инструмент за човешкия дълг, който пулсира във волята. Така за Фихте истински духовното е това, което се влива в човешката душа като воля. Външният свят е за него чувственият материал на дълга. И с това го виждаме, отново и отново през целия му живот, да се стреми да насочи човечеството към източника, живия източник на собственото му вътрешно същество.

В лекцията си за Фихте обърнах внимание на това как Фихте застава пред публиката си, например в Йена, и се опитва да схване душата на всеки отделен слушател, за да може той да осъзнае как всетворческият дух живее в него. Той казва на слушателите си: „Представете си стената!“ Слушателите гледат стената и могат да мислят за нея. След като са мислили за стената известно време, той казва: „Сега помислете за този, който е помислил за стената.“ В началото слушателите са донякъде озадачени. Те трябваше да се впуснат в себе си навътре, всеки в себе си, да се впуснат в себе си духовно. Но това е и начинът да се насочи всеки индивид към собственото му аз, да му се покаже как може да разбере света само ако го схване в най-дълбокото си аз.

Той намира вътрешното си „аз“ и открива там как това, което светът желае, се влива в него и как това, което възниква в собствената воля, като източник на собственото му същество. Преди всичко човек вижда – и няма да се повтарям днес относно лекцията, която изнесох тук през декември – как у Фихте живее един мироглед за властта. Затова онези, които са го слушали – а мнозина са говорили подобно – биха могли да кажат: Думите му се втурваха „като гръмотевична буря, чийто огън се разпалва в отделни изблици“. И като по този начин директно схваща душата, като донася в душата божествено-духовната воля, която прониква в света, Фихте искаше не просто да култивира добри хора, а велики хора . И затова той се потапя в жизнено общение на душата си с вселенската душа, разглеждайки това като резултат от диалог с немския национален дух. От това осъзнаване той намира онези силни думи, с които насърчава и укрепва своя народ през едно от най-трудните времена за Германия . Именно от това осъзнаване той намери силата да действа така, както направи в своите „Обръщения към германската нация“, вдъхновявайки народа си навсякъде.

Подобно на последователя на Фихте, *Шелинг сега стои* пред нас, точно в най-добрата си форма; може да се каже, като Фихте, повече или по-малко забравен. Докато Фихте стои по-скоро като човек, който иска да схване волята, волята към света, и да я остави да се разгърне със собствените си думи, докато този Фихте стои като човек, който в известен смисъл командва понятия и идеи, тогава Шелинг стои пред нас така, както е стоял пред своите ентусиазирани слушатели – а имаше много такива слушатели; аз самият познавах хора, които дори в напреднала възраст все още слушаха стареещия...

Тези, които познаваха Шелинг много добре – той стои пред нас не като Фихте, вожд на един мироглед, а като провидец, от чиито очи блестеше това, което той трябваше да съобщи с ентузиазъм с думи за природата и духа. Той стоеше така пред публиката си в Йена през 90-те години на XIX век, в тогавашния централен университет на германския народ; стоеше така отново по-късно в Мюнхен, така в Ерланген, така в Берлин по-късно през 40-те години на XIX век, навсякъде излъчвайки нещо като провидец, сякаш обграден от духовност, сякаш говорещ отвътре на духовността.

За да ви дам представа как една подобна фигура в тогавашния процъфтяващ немски интелектуален живот е стояла пред хора, *които* са имали изострено чувство за него, бих искал да споделя с вас няколко думи за лекцията, записана от слушател, лоялен слушател, защото се е срещал с Шелинг отново и отново: *Бог да е на помощ на Хайнрих Шуберт*. Бих искал да ви прочета думите, които Шуберт е написал за начина, по който Шелинг е стоял пред своите слушатели „още като млад мъж сред млади мъже“, тогава през 1890-те години в Йена. Шуберт, самият той дълбоко интелектуален човек, човек, който се е потапял по чудесен начин в мистериите на природата, който се е опитвал да проследи мистериозните механизми на човешката душа дори в света на сънищата и в анормалните явления на душата, но който е бил способен и да се издигне до най-високите висоти на интелектуалния човешки живот, пише за Шелинг:

„Какво привличаше толкова силно млади и зрели мъже от близо и далеч към лекциите на Шелинг? Дали просто личността на човека или...“

„Особеният чар на устното му изказване, в който се криеше тази завладяваща сила?“ – Шуберт смята, че това не е единственият фактор, но също така: „В живите му думи се криеше възприемчива сила, на която, където и да се сблъскаше дори с капка възприемчивост, никоя от младите души не можеше да устои. Може би е трудно да се направи така, че читател от нашето време“ – Шуберт пише това през 1854 г., вече възрастен човек – „който не беше, като мен, млад, внимателен слушател, да разбере как, когато Шелинг ни говореше, често се чувствах сякаш чета или слушам Данте, *провидеца* на един задгробен свят, отворен само за осветеното око. Мощното съдържание, което се криеше в речта му, измерено с математическа прецизност в лапидарен стил, ми се струваше като вързан Прометей, чиито окови е задача на разбиращия ум да разхлаби и от чиято ръка да получи неугасимия огън.“ Но след това Шуберт продължава: „Но нито личността, нито оживяващата сила на устната комуникация сами по себе си биха могли да бъдат причина за интереса и възнението за или против философията на Шелинг, веднага след публичното ѝ разпространение чрез писания, тъй като никое друго литературно явление преди или след това не е успяло да постигне по подобен начин в продължение на дълго време. Когато се занимава със сетивно възприемаеми неща или природни явления, човек може веднага да разбере дали един учител или писател говори от собствените си наблюдения и опит, или просто говори за това, което е чул от други, всъщност това, което е измислил според собствените си представи. Само това, което самият аз съм видял и преживял, е сигурно за мен; мога да говоря за него с убеждение, което също се съобщава на другите по победоносен начин. По същия начин, както и с...“

Същото важи както за вътрешния опит, така и за външния. Съществува по-висш вид реалност, чието битие познаващият дух в нас може да изпита със същата сигурност и увереност, с която тялото ни изпита битието на външната, видима природа чрез сетивата си. Тази реалност, реалността на телесните неща, се представя пред нашите възприемащи сетива като акт на същата творческа сила, чрез която е възникнала и нашата телесна природа . Битието на видимостта е реален факт по същия начин, както битието на възприемащите сетива. По-висшият вид реалност също се е приближил до познаващия дух в нас като духовно-телесен факт. Той ще го осъзнае, когато собственото му познание се издигне до признаване на това, чрез което е познато и от което, според единен ред, произтича реалността както на телесното, така и на духовното ставане. И това осъзнаване на духовна, божествена реалност, в която ние самите живеем, движим се и съществуваме, е най-висшата придобивка на земния живот и на търсенето на мъдрост... „Дори по мое време“, продължава Шуберт, „сред младите хора, които го слушаха, имаше такива, които усещаха какво има предвид под интелектуална интуиция, чрез която нашият дух трябва да схване безкрайната основа на всяко битие и ставане.“

В тези думи на дълбоко емоционалния и интелектуален Шуберт. Първото е, че той е чувствал – и знаем, че други, които са слушали Шелинг, са чувствали същото – че този човек говори от пряк духовен опит; той оформя думите си, като надниква в духовен свят и по този начин, от пряк духовен опит, оформя мъдрост, която говори за този духовен свят.

Това е важното, безкрайно важното в него.

През тази велика епоха на немския идеализъм, безброй хора, тогава извън основния поток на живота, слушаха фигури като Фихте, Шелинг и, както ще видим, Хегел и чуха духа да говори от думите на тези фигури, сферата, в която тези гении на немския народ са надничали. Всеки, запознат с интелектуалната история на човечеството, знае, че подобна връзка с духа е съществувала по това време само в рамките на немския народ и е могла да съществува поради самата природа на немския народ; че това е уникален резултат от това, което е дълбоко вкоренено в самите основи на немския характер. Това е един аспект от него.

Другият аспект е, че тази епоха е дала началото на личности, които, подобно на Шуберт, са успели да запалят собствената си връзка с духовния свят чрез тези велики, значими и впечатляващи личности. От такова състояние на духа у Шелинг се е появил начин на мислене за природата, за душата и духа, който, може да се каже, е носил самия характер на най-интимно живеещото, но също така и характера, който разкрива как човечеството е готово да се потопи с душата си във всяко битие и във всяко битие – преди всичко в природата, а след това и в духа – да търси живот, непосредствен живот. Под влияние на този начин на мислене знанието се превръща в нещо съвсем необикновено: знанието се превръща във вътрешен опит, в преживяване на нещата заедно.

Трябва да го казвам отново и отново: Не става въпрос за догматично придържане към съдържанието на казаното от тези мислители. Дори не е нужно да се съгласявате с казаното от тях. Става въпрос за...

Това се отнася до природата на техните стремежи, до начина, по който търсят пътищата към духовния свят. Шелинг се е чувствал толкова тясно свързан – дори и да го е изразявал едностранчиво – с това, което живее и диша в природата, че някога е могъл да изрече твърдението: „Да познаваш природата е да създаваш природа.“ Разбира се, с подобно твърдение повърхностният повърхностист винаги ще бъде прав в сравнение с гения, който подобно на Шелинг прави такова твърдение от дълбините на своето същество. Нека признаем правото на повърхностния повърхностист, но нека бъдем ясни: Дори ако човек може да пресъздаде природата само в човешката душа, за Шелинг твърдението „Да познаваш природата е да създаваш природа“ означава тясно преплитане на цялата човешка личност с природното съществуване. И за Шелинг това се превръща в едно откровение на божествено-духовното, а човешката душа – в друго. Те стоят в противоположност един на друг; те си съответстват един на друг. Духът първоначално е създал почвата, така да се каже, в бездушна природа, която постепенно се е оживила от растителното царство към животинското царство и до човека, в която душата, *която* пряко преживява духовното в себе си, може след това да процъфтява в непосредствената реалност.

Колко различно изглежда, когато е правилно разбрано, това, което живее там като стремящо се духовно познание за природата, от това, което, да речем, произтича от романските народни традиции. В контекста на германското интелектуално развитие няма нужда да се прибягва до тона, възприет сега от враговете на Германия, когато се характеризира връзката на германския интелектуален живот с другия интелектуален живот в Европа. Човек може съвсем лесно да остане здраво стъпил на земята в реалността. Следователно не е необходимо да

Думите, които трябва да бъдат казани, не се основават на тесни национални чувства, а по-скоро произтичат от самата реалност. Сравнете това желание за проникване в природата, както се среща у Шелинг, където природата трябва да бъде схваната по такъв начин, че собствената душа да бъде потопена в това, което живее и диша отвън. Сравнете това с характерното за западния мироглед, който достига своя зенит с *Декарт* в началото на XVII век, но продължава и до днес и е толкова характерен за западната култура, колкото стремежът на Фихте и Шелинг е характерен за немската култура. Подобно на Фихте и Шелинг по-късно, Декарт също се изправя срещу света на природата. Първоначално той заема позицията на съмнение. Той също така търси в себе си основна точка, чрез която може да стигне до сигурност за съществуването на света и на живота. Неговото известно „*Cogito ergo sum*“ – „Мисля, следователно съществувам“ – е добре известно. На какво основава той аргумента си? Не, както Фихте, върху живота „аз“, чието битие не може да бъде отнето, защото то непрекъснато се самосъздава в името на света. Той основава аргумента си на мисълта, която би трябвало вече да е там, на това, което вече живее в човешкото същество: Мисля, следователно съществувам – което лесно може да бъде опровергано с всяка нощ насън, защото тогава човек може също толкова добре да каже: Не мисля, следователно не съществувам. Нищо плодотворно не следва от „Мисля, следователно съществувам“ на Декарт. Но колко неподходящ е този мироглед за потапяне на собствената душа в природата става най-ясно, когато се цитира една-единствена външна характеристика. Декарт се опитва да характеризира природата, обграждаща душата. И самият той търси...

животните движещи се машини, бездушни машини . Само хората, вярваше той, могат да говорят за себе си така, сякаш притежават душа. Животните са движещи се машини, бездушни машини.

Душата, откъсната от тази народна среда , е толкова малко способна да се потопи във вътрешния живот на външните неща, че не може да намери оживление в животинския свят. Не е чудно тогава, че това продължава и в материализма на XVIII век и – както ще споменем накратко днес – чак до нашето време, както в онзи материализъм на XVIII век, онзи материализъм, който схващаше целия свят като нищо повече от механизъм и който в крайна сметка, особено в книгата на дьо Ламетри „Човекът-машина“, дори стига дотам, че схваща самия човек просто като движеща се машина. Всичко това вече присъства, в зародишна форма, у Декарт.

Гьоте, от своята немска гледна точка , се запознава с този западен мироглед и се изразява от същата тази немска гледна точка: Те ни предлагат свят от движещи се атоми, сблъскващи се и привличащи се един друг. Само да се опитат поне да извлекат многообразните, красиви, велики , възвишени явления на света от тези сблъскващи се, привличащи се атоми. Но след като веднъж представят този мрачен, пуст мироглед , те го оставят там и не правят нищо, за да покажат как светът възниква от тези натрупвания на атоми.

Третият, който трябва да се спомене, е сред онези умове, които в известен смисъл формират идеологическия фон, от който идва всичко, което германецът е постигнал интелектуално през това време чрез Гьоте, Шилер, Хердер,

Лесинг и други са допринесли за това произведение – третият, който трябва да се спомене, е *Хегел*, в когото виждаме въплътен третият аспект на немския характер . В него виждаме трети начин за намиране на точката в душата, чрез която тази човешка душа може да се почувства директно в едно с целия свят, с това, което божествено и духовно пулсира, преплита и прониква в света. Докато у Фихте виждаме волята, директно схваната в най-съкровено същество на човешкото същество, а у Шелинг, бих казал, душата, у Хегел виждаме човешката мисъл, схваната. Но опитвайки се да схване мисълта не просто като човешка, а в нейната чистота, отделена от всички сетивни усещания и възприятия, директно в душата, Хегел чувства, че живеейки в живота, преплитайки и превръщайки се в чиста мисъл, той едновременно живее в мисълта, която не само живее в душата, но и която е предназначена да се появи в душата само защото се разкрива в нея, като божествено-духовна мисъл, проникваща в целия свят. Как божествено-духовните същества, така да се каже, разпръскват мислите си по целия свят, как мислят света и непрекъснато го оформят чрез мисълта, се разкрива, когато мислителят, в самота, позволява на чистата мисъл да процъфтява в него – мисъл, която не е заимствана от външния свят на сетивата, а която човек намира като мисъл, проникваща в него самия, когато я предаде на вътрешното си същество. По същество това, което Хегел желае тук, е, ако може да се каже така, мистична воля. Но това не е неясна, тъмна, мъглява мистика. Тъмната, неясна, мъглива мистика се стреми да се съедини с основата на света в най-тъмните възможни чувства. Хегел също желае единението на душата с основата на света, но го търси в кристална яснота, в прозрачността на мисълта.

Кенс, той търси във вътрешния си опит, той търси смисъла на мисълта в света. С пълна яснота той търси за душата това, което човек иначе би постигнал само в смътния мистицизъм.

Всичко това показва как тези три важни ума, от три различни гледни точки, се стремят да доведат човешката душа до преживяване на пълната реалност чрез отдаденост на нея и как са убедени, че в душата може да се намери нещо, което преживява света в неговите дълбини и по този начин води до задоволителен мироглед.

През 1811 и 1813 г. Фихте говори на своите берлински студенти за постигането на такъв мироглед по такъв начин, че става ясно, че той е бил добре осъзнат за необходимостта от стремеж към определени когнитивни сили, спящи в душата. През тези години Фихте казва на своите берлински студенти: „Ако човек наистина желае да притежава това, към което трябва да се стреми, за да схване истински света вътрешно и духовно, тогава е необходимо човек да открие и събуди дремещо в себе си чувство, ново чувство, нов сетивен орган. Точно както окото се развива във физическото тяло, така и, според Фихте, от душата трябва да се развие нов сетивен орган, за да може човек да зърне духовния свят.“ Следователно, през тези години, в които, доколкото е могъл да го постигне в сравнително краткия си живот, мирогледът му достига най-високия си връх, Фихте смело заявява на слушателите си: „Това, което имам да ви кажа, е като един зрящ човек, който влиза в свят на слепи хора.“ Това, което има да им каже за света на светлината, света на цветовете, първоначално ги засяга; отначало ще кажат, че това са глупости, защото не могат да си представят нищо.

И Шелинг – както вече можем да видим в забележката на Шуберт за него – обърна внимание на интелектуалната интуиция. Това, което той отпечата в думите си, това, което формулира като мъдрост, той се стреми да изследва в света, вярвайки, че е развил вродената си способност за „интелектуална интуиция“. Именно от тази интелектуална интуиция Шелинг говори по такъв начин, че успя да постигне току-що описания ефект.

След това Хегел се обръща срещу този интелектуален възглед от собствената си гледна точка. Той вярва , че ако някой би наблегнал особено на този интелектуален възглед , би се стремил да характеризира изключителни личности , хора, които в известен смисъл са станали способни да надникнат в духовния свят чрез по- висша предразположеност. Хегел обаче е дълбоко убеден, че надникването в духовния свят е възможно за всяко човешко същество и иска да подчертае този момент подробно.

Следователно тези умове се различаваха не само по съдържанието на своите аргументи, но и по дълбоко различни гледни точки. Това обаче не е решаващият момент; по-скоро е фактът, че всички те фундаментално се стремят към това, което наистина може да се нарече духовна наука: преживяване на света чрез това, което се намира дълбоко в човечеството . И в това, както Фихте, Хегел и Шелинг често са изразявали, те са обединени с най-великия ум, произлязъл от немския народ: Гьоте.

В един прекрасен малък трактат, озаглавен „Интуитивна преценка“, Гьоте говори за тази интуитивна преценка. Какво има предвид Гьоте под това?

С тази интуитивна сила на преценката? Сетивата първо наблюдават външния физически свят. Интелектът комбинира това, което този външен физически свят му представя. Когато сетивата наблюдават външния физически свят, те не виждат основата на нещата, твърди Гьоте; това трябва да се възприема духовно. Това, което е силата на преценката, не трябва просто да се комбинира, това, което възниква като понятия и идеи, не трябва просто да възниква по такъв начин, че да представлява нещо друго, а нещо от самия световен дух трябва да живее в силата, която формира понятия и идеи. Силата на преценката не трябва просто да мисли, тя трябва да възприема, да възприема духовно, както сетивата иначе възприемат. Гьоте е напълно съгласен с онези, които, така да се каже, са дали фона на неговия мироглед, точно както те се чувстват съгласни с него. Например, когато Фихте публикува първото издание на своята привидно абстрактна теория на науката, той я изпраща на Гьоте на листове и му пише: „Чистата духовност на чувството, която човек вижда в теб, трябва да бъде и пробен камък за това, което създаваме.“

прекрасна интелектуална връзка между трите гореспоменати фигури на светогледа и духове като Гьоте; бихме могли да споменем и Шилер, бихме могли да споменем и Хердер, бихме могли да споменем всички онези, които в една такава велика епоха са черпили директно от дълбините на германската национална идентичност.

Трябва да се каже, че във всичко, което е възникнало у Фихте, Шелинг, Хегел, а също и у останалите, се съдържа нещо, което не е напълно изразено в нито едно от тях: Фихте се стреми да разбере духовния свят, като преживява волята, каквато тя се влива в душата; Шелинг се обръща повече към емоциите, Хегел към мисловното съдържание на света, други към нещо съвсем друго. Над

всичко витае определено—

Мерки като единството, което се проявява по три или толкова различни начина, са това, което човек наистина може да нарече: стремежът на самия германски национален дух, който не може да бъде напълно изразен от никоя отделна личност, който се изразява например в три нюанса по отношение на един мироглед у Фихте, Шелинг и Хегел. Всеки, който не стои като догматичен поддръжник или противник на тези фигури – със сигурност бихме могли да преминем отвъд такова детинство, че да искаме да бъдем поддръжници или противници на един дух, ако човек иска да разбере неговото величие – но който има сърце, ум и открито чувство за техния стремеж, ще чуе нещо като самата германска национална душа във всички техни изрази, така че това, което казват, винаги е по-силно от това, което е директно изразено. Това е забележителното и мистериозно качество на тези умове. И затова по-късно, далеч по-малки фигури от тези велики, изобретателни, успеха да стигнат до още по-значими, по-дълбоки духовни истини от самите тези водещи и влиятелни умове. Това е ключовият момент: чрез тези умове се изразява нещо по-голямо от самите тях, нещо, което е самият централен германски национален дух, който продължава да упражнява своето влияние, така че след това да могат да се появят по-малки фигури, далеч по-малко надарени, и в тези далеч по-малко надарени личности същият дух намира израз, но дори по-духовно-научен начин, отколкото у самите Фихте, Шелинг или Хегел. Те бяха тези, които първи, бих казал, зададоха тона и съобщиха нещо на света за първи път, черпейки го от извора на духовния живот. Това е трудно дори за най-блестящите умове. Но щом тласъкът, великият, *мощният* тласък, беше даден,

Дойдоха по-нисши духове. И трябва да се каже: Тези по-нисши духове, отчасти, схванаха това, което представлява пътя към духовните светове, дори по-дълбоко, дори по-смислено от онези, от които бяха зависими, които бяха техни учители.

Имануел Херман Фихте, син на великия Йохан Готлиб Фихте, виждаме как той по свой начин се стреми към духовна наука, а именно, че търси в сетивния човек пред нас, когото външните сетива и външната наука схващат, един висш човек, когото той нарича етерен човек и в когото се крият формиращите сили за този физически човек, който е изграден преди физическото тяло да получи наследствената си субстанция от родителите, който е запазен като сума от формиращите сили, когато физическото тяло премине през портата на смъртта. Имануел Херман Фихте говори за етерен човек, за вътрешно укрепнал и изпълнен със сила етерен човек, който принадлежи към вечните сили на вселената, точно както човекът тук, като физически човек, принадлежи към физическите сили на наследствения поток, вероятно позовавайки се на връзката си с баща си, който е бил добър възпитател за него.

И може да се каже: Сякаш издигнати на по-големи висоти, ние откриваме стремежите на Фихте и Шелинг в човек, който е станал малко известен, който принадлежи към почти забравените духове на немския интелектуален живот, но в когото самата същност на немския национален дух е дълбоко вкоренена – в *Трокслер*. Трокслер – кой познава Трокслер? И все пак, как се явява пред нас този Трокслер? Вече под влиянието на Шелинг, той пише своите дълбоки „Погледи към същността на човека“ през 1811 г., а след това изнася лекциите си на [липсва тема] през 1834 г.

Философия. Тези лекции със сигурност не са написани в пикантен стил, за да използвам чужда дума за нещо чуждо, но са написани по такъв начин, че да ни покажат, че това е човек, който не просто иска да се доближи до света с интелекта, с който човек може да схване само крайното, а по-скоро някой, който иска да предаде цялата личност на човешкото същество, с всичките ѝ сили, на света, така че тази личност, когато се потопи в световните феномени, да донесе със себе си знание, което е оплодено от съпреживяване, от най-интимното съпреживяване със съществото на света. И Трокслер знае нещо за факта, че сред онези сили на душата, които са насочени предимно към външната природа и нейната чувственост, се намират висши духовни сили. И по забележителен начин Трокслер сега се стреми да издигне духа над самия себе си. Той говори за трансцендентно чувство, което може да се събуди в човешките същества, за трансцендентно чувство, което дремва в тях. Какво има предвид Трокслер с това? Той има предвид, че човешкият ум иначе мисли само с абстрактни понятия и идеи, които са сухи и празни, просто образи на външния свят; но в същата сила, която живее в тези абстрактни понятия и идеи, живее и нещо, което човек може да събуди като духовно същество. Тогава те виждат в свръхсетивни образи, точно както човек може да види външната реалност с очите. В обикновеното познание първо присъства сетивният образ, а в процеса на познанието се добавя мисълта – мисълта, която не е базирана на сетивни образи. В духовния процес на познание присъства свръхсетивното преживяване; то не би могло да се възприеме като такова, ако не се влива в образа чрез сила, присъща на духа, която го довежда до духовно-перцептивно осезаемо усещане. Такова

познанието е това на трансцендентното чувство. И това, което съпътства това трансцендентно чувство, Трокслер нарича свръхсетивния дух, духът, който се издига над простото възприятие на сетивния свят и като дух преживява това, което се движи и движи там, в света. Как бих могъл да спомена на онези уважавани слушатели, които присъстваха на лекция като тази, която изнесох миналия петък, че в това трансцендентно чувство и свръхсетивен дух на Трокслер се крият семената – макар и само семена, но все пак семена – на това, което трябваше да характеризирам като двата пътя към духовната наука.

Но Трокслер го изразява чудесно и по друг начин. Той казва: Когато човек първоначално е поставен във физическото си тяло, такова каквото е, с душата си, с вечното си същество – когато човек стои там, изправен пред моралната, религиозната, но и непосредствената външна реалност – тогава той развива три сили: вяра, надежда и любов. Тези три сили, които той допълнително развива, той култивира в живота си във физическо-сетивното тяло. Просто част от това да си човек, такъв какъвто съществува във физическо-сетивния свят, е да живее във вяра, в любов и в надежда. Но Трокслер казва: Това, което е присъщо на душата на човека тук, във физическото тяло, като вяра, като оправдана вяра, е в известен смисъл външната проява на по-дълбока сила, която е в душата, която свети във физическия свят като божествено чрез тази вяра. Но зад тази сила на вярата, за която физическото тяло е абсолютно необходимо, за да се разгърне, се крие свръхсетивно слушане; тоест, вярата е в известен смисъл това, което човек прави от свръх-

Сетивен слух . Използвайки сетивния инструмент за свръхсетивен слух , той вярва. Но когато се отдели от сетивното си тяло и преживее себе си в душата , свръхсетивният слух възниква от същата сила, която се превръща във вяра в сетивния живот, чрез която той може да се потопи в свят на духовни звукови феномени, чрез които духовни същества и духовни факти му говорят.

И любовта, която човек разгръща тук, във физическото тяло, която е разцъфтяването на човешкия живот на земята, е външният израз на сила, която стои зад нея: духовно чувство или допир, казва Трокслер. И когато човекът задълбочи същата тази сила, която живее тук като разцъфтяване на моралното земно съществуване, на религиозното земно съществуване, когато отиде в дълбините на тази любов, тогава той открива в себе си, че духовно-психическият човек има органи на чувство, чрез които може да докосва духовни същества и духовни факти , точно както може да докосва физическо-сетивни факти със своите сетивни органи на чувство или допир. Зад любовта стои духовно чувство или допир, точно както духовният слух стои зад вярата.

И зад надеждата, която човек има по един или друг начин, се крие духовното виждане, гледането в духовния свят чрез духовното чувство за виждане.

Така Трокслер вижда зад това, което самият човек изразява като вяра, любов и надежда, само външния израз на висши сили: на духовен слух, духовно чувство и духовно виждане. И след това казва: Ако човек може да се отдаде на света по такъв начин, че да се отдаде с духовния си слух, духовно чувство и духовно виждане, тогава в него оживяват не само мисли, които са толкова външно абстрактни.

Не просто отразяване на външния свят, а, както го нарича Трокслер, „чувствителни мисли“, мисли, които самите могат да бъдат усетени, тоест, които са живи същества, и „интелигентни чувства“, тоест не просто неясни чувства, в които човек усеща съществуването на света, а нещо, чрез което самите чувства стават интелигентни . От току-що споменатата лекция знаем, че всъщност това е волята, а не чувствата; но при Трокслер се крие самото зародишно на всичко, което може да бъде представено днес в духовната наука. Когато човек се събуди за това виждане, за това чуване, за това усещане за духовния свят, в това чувство се събужда живот на мисълта, чрез който човек може да се свърже с живата мисъл, която се вплита и живее в духовния свят, точно както мисълта живее същностно, а не просто абстрактно, в нас. Ето колко дълбоко Трокслер чувства стремежа си към духовната наука. И бих искал да прочета пасаж от Трокслер, от който ще можете да видите колко дълбок е бил този стремеж за Трокслер. Той веднъж каза :

„Още по-рано философите разграничаваха изтънчено, възвишено душевно тяло от по-грубото физическо тяло или предполагаха в него един вид покритие на лицето, душа, която имаше образ на тялото в себе си, което те наричаха схема и което за тях беше вътрешният висш човек... Съвсем наскоро дори Кант, в сънищата на духовен провидец, сериозно и шеговито сънува за цялостен вътрешен , духовен човек, който носи всички крайници на външното тяло върху духовното си тяло.“

След това Трокслер насочва вниманието към други, които, повече или по-малко, са усетили – от дълбините на немския интелектуален стремеж – тази друга страна на космическото битие. Трокслер продължава:

„Лаватер пише и мисли по същия начин и дори когато Жан Пол хумористично се шегува с фустата на Боне и корсета на душата на Платнер, които би трябвало да са скрити вътре в по-грубото палто и дреха за мъчения, ние също го чуваме да пита: Каква е целта и откъде са дошли тези необикновени предразположения и желания, които просто бавно се връзват в земната ни черупка като погълнати диаманти? Защо бях залепен за тази мръсна буца пръст, създание с безполезни криле от светлина, ако е било предназначено да се изгние обратно в буцата пръст, без никога да се освободи с ефирни криле?“

на подобни течения в немския интелектуален живот . И тогава му хрумва мисълта, че сега би могла да се появи специална наука, наука, която наистина е наука, но която например споделя с поезията характеристиката, че произлиза от човешката душа, по това, че не едновременно душевна сила, а цялата човешка душа се отдава на преживяването на света.

Ако човек наблюдава човечеството отвън, твърди Трокслер, той опознава антропологията. Антропологията е това, което възниква, когато човек изследва със сетивата и интелекта какво човечеството представя, какво се разкрива в човечеството. Това обаче не разкрива пълната същност на човечеството. Това, което Трокслер в този смисъл нарича духовен слух, духовно докосване, духовно зрение – това, което той нарича свръхсетивния дух, свръхдуховното чувство – е от съществено значение за възприемането на нещо по-висше в човечеството. Пред душата стои наука, която не възниква от сетивата, не от чистия интелект, а от тази висша способност на човешкото разбиране. И отвъд това

Трокслер изразява своите научни възгледи по много характерен начин, както следва. Той казва – следните думи от Трокслер са написани през 1835 г. –

„Макар че е изключително удовлетворяващо, че се появява най-новата философия, която отдавна признаваме за основа на всяка жива религия и която трябва да се разкрие във всяка антропософия, тоест както в поезията, така и в историята, въпреки това е невъзможно да се пренебрегне фактът, че тази идея не може да бъде истински плод на спекулации и че истинската личност или индивидуалност на човека не трябва да се бърка нито с това, което той постулира като субективен дух или крайно аз, нито с това, което той му противопоставя като абсолютен дух или абсолютна личност.“

в съзнанието на Трокслер възниква идеята за антропософията – онази наука, която в най-истинския смисъл на думата се стреми да бъде духовна наука, основана на човешката сила. Духовната наука, ако е способна правилно да разбере семената, *които извира*т от текущото течение на немския интелектуален живот, може да каже точно това: Сред западните народи например нещо сравнимо с духовната наука, нещо сравнимо с антропософията, наистина може да възникне; но то винаги ще възникне там по такъв начин, че да върви редом с текущото течение на миросгледа, редом с това, което съставлява науката там, и следователно много, много лесно клони към сектантство или дилетантство. В немския интелектуален живот – и в това отношение немският интелектуален живот стои самостоятелно – духовната наука възниква като нещо, което възниква именно по естествен начин от най-дълбоките импулси, от най-дълбоките сили на този немски интелектуален живот. Дори ако този немски

Интелектуалният живот, когато е научно развит във връзка с духовния свят и стремеж към духовно познание, вече съдържа семената на това, което трябва да се превърне в духовна наука . Затова никога не виждаме това, което протича по този начин през немския интелектуален живот, наистина да изчезва.

Или не е ли наистина забележително, че през 1856 г. се появява малка книжка от един пастор от Валдек – в Заксенберг, Валдек, където той е бил пастор. В тази малка книжка – както казах, тук не са важни съгласието и съдържанието, а по-скоро стремежът – се прави опит, по начин, напълно противоположен на този на Хегел, да се намери нещо за човешката душа, чрез което тази човешка душа, чрез пробуждането на своята спяща сила, да може да се свърже с целия възвишен, пробуждащ се духовен свят. И това е възхитително изобразено от простия пастор *Рохол* в Заксенберг, Княжество Валдек, в неговата малка книжка: „Приноси към историята на немската теософия“ – малка книжка, но пълна с истински вътрешен духовен живот, духовен живот, в който човек може да види, че този, който го е търсил в своето уединение, ще намери навсякъде възможността да се издигне от самотното вътрешно преживяване на душата до обширни перспективи в света, който се крие зад чувственото и въпреки това винаги носи този чувствен аспект, така че човек има само едната страна на света, когато разглежда този чувствен живот. Човек не знае на какво да се възхищава първо в толкова малка книжка, която със сигурност би трябвало да направи фантастично впечатление днес – но не това е въпросът – дали човек трябва да се възхищава повече на факта, че простият селски пастор е успял да достигне до най-дълбоките дълбини на духовното разбиране –

Независимо дали човек се озовава в преследване на интелектуални занимания, или пък предпочита да се възхищава на основите на непрекъснатия поток на немския интелектуален живот, който може да разцъфне дори у най-простите хора, бих могъл да цитирам стотици и стотици примери, от които бихте видели как не в сферата на външно разпознаваемото, а по-скоро в сферата на забравените, но все още ярко живи интелектуални импулси, навсякъде има такива хора, които продължават това, което бихме могли да наречем духовно-научно начинание в развитието на немската мисъл чак до наши дни.

Още когато написах първото издание на моите „Светово-жителски възгледи“, които бяха преиздадени преди повече от година и половина под заглавието „Загадките на философията“, аз насочих вниманието към един малко известен мислител: *Карл Кристиан Планк*. Но каква полза имаше от това да се привлече вниманието към такива умове – поне първоначално? Такива умове са по-скоро израз, откровение на това, което е живо днес, което не се изразява в съзнателна научна дейност, но въпреки това често я поддържа и подкрепя. Такива умове, като Карл Кристиан Планк, изплуват именно от най-дълбоките дълбини на немския характер. Планк написа книга: „Истина и повърхностност на дарвинизма“, много важна книга. Той написа и книга за познанието на природата. От тази книга ще спомена само следното, въпреки че по същество всяка страница е интересна:

Когато хората говорят за Земята днес, те говорят, бих казал, в геоложки смисъл.

За тях земята е минерално тяло , а човечеството се скита по нея като извънземно същество. За Планк земята, с всичко, което расте върху нея, включително човечеството , е велик духовно-душевен организъм и човечеството принадлежи към него. Човек просто не е разбрал земята, ако не е показал как физическият човек трябва да присъства в целия организъм на земята, чрез външното възплъщение на душата си. Земята се схваща като цяло; всички нейни сили, от най-физическите до най-духовните, се разбират като единно цяло. Планк иска да установи единен мироглед, който е духовно обоснован, за да използваме този Гьотеов израз. Но Планк е наясно - в това отношение той е един от най-характерните мислители на деветнадесети век - че това, което е способен да създаде, наистина извира от най-дълбоките кътчета на немския национален дух. Той изразява това със следните красиви думи в труда си „Очертания на науката за природата“, публикуван през 1864 г .:

„Силата на дълбоко вкоренените предразсъдъци срещу преобладаващото мнение, изразено в неговите писания“, заявява авторът, „е нещо, което той напълно осъзнава; но точно както самото произведение, въпреки всички неблагоприятни обстоятелства, *дължащи се на цялостното положение и професионалното положение на автора* – всъщност той е бил обикновен учител в средно училище, а не университетски професор – се е противопоставяло на произведение *от този вид*, но е борило за неговото осъществяване и мястото му в обществената сфера, така и той е сигурен, че това, което сега трябва да се бори за своето признание, един ден ще се появи като най-простата и най-очевидната истина и че в нея се крие не само *неговата собствена* кауза, но и истинският *немски* възглед за...“

Нещата ще надделеят над всички все още недостойни, външни и негермански представи за природата и духа.

Това, което нашата средновековна поезия, в своята несъзнателна, дълбока интуиция, вече е предвещала, най-накрая ще се изпълни в нашия народ в зрялостта на времето. Непрактичната, очерняна и осмивана вътрешност на немския дух (както я изобразява Волфрам фон Ешенбах в своя „Парсифал“) – това е написано през 1864 г., много преди „Парсифал“ на Вагнер! – „най-накрая достига най-висшето в силата на своя непрестанен стремеж; вижда самите основи на крайните, прости закони на нещата и на човешкото съществуване; и това, което поезията фантастично е символизирила в средновековните чудеса на Граала, чието владичество нейният герой печели, обратно, получава своето чисто естествено изпълнение и реалност в трайното познание за самата природа и дух.“

Така говори човекът, който след това представи обобщение на своя мироглед под заглавието „Завет на един германец“, в което той наистина се опитва, отново на по-високо ниво от Шелинг, да проникне в природата и духа. През 1912 г. този „Завет на един германец“ е преиздаден. Не вярвам, че много хора са се занимавали с него. Тези, които се занимават професионално с подобни въпроси, са имали други занимания: в същото издателство, което е издало този „Завет на един германец“ с неговия истински германски мироглед, са били книгите на *Бергсон*, този Бергсон – той все още се нарича Бергсон! – който използва настоящата епоха не само за да омаловажи, но и наистина да оклевети това, което се е появило от германския интелектуален живот; който е успял напълно...

на германците като механистична е абсурдно. Казвал съм го и преди: когато е писал, че германците са паднали от висотите, които са достигнали при Гьоте, Шилер, Хердер, Шелинг и Хегел, защото сега произвеждат механична култура, той вероятно е вярвал, че германците, когато враговете им настъпят с оръдия, ще им рецитират стиховете на Новалис или Гьоте! Но от факта, че сега вижда само оръдия и пушки – или може би изобщо не ги вижда – той превръща германската култура в нещо изцяло механистично.

Сега, точно както другите неща, които казвам в този момент, бяха многократно заявени в годините преди войната, дори на членове на други народи – за да не се смята, че са били провокирани от обстоятелствата на войната – аз се опитах да представя философията на Бергсон в книгата, която беше завършена в началото на войната, а именно второто издание на моите „Световно-жителски възгледи“. И в същата тази книга обърнах внимание и на това как, бих казал, една от най-брилянтните идеи на Бергсон, безкрайно по-велика, по-проницателна и по-дълбока – отново имаме такава забравена нотка на немския интелектуален живот – вече се е появила през 1882 г. в творчеството на малко известния *Вилхелм Хайнрих Пройс*. Бергсон посочва, в един момент от книгите си, че човек не бива да започва разбирането си за света с минералното царство, растителното царство и животинското царство и едва след това да подразделя човечеството на тях, а по-скоро със самото човечество; как човечеството е първоначалната същност, а другите същества съществуват в непрекъснатия поток, в който то съществува.

Развито, докато е било първо, то се е отхвърлило като по-малко съвършено, така че другите природни сфери са се развили от сферата на човека .

В моите „Загадки на философията“ обърнах внимание на това как самотният, дълбок, но същевременно енергичен и могъщ мислител Вилхелм Хайнрих Пройс представи тази идея по силен и смел начин в книгата си „Ум и материя“ – по същество дори по-рано от 1882 г. – а именно, че човек не може да се справи с дарвинизма, разбран единствено в западния смисъл, а по-скоро трябва да си представи следното: Ако човек се върне назад във времето в света, първо ще се сблъска с *човечеството* . Човечеството е първоначалната форма и с по-нататъшната си еволюция то поражда определени същества, първо животните, след това растенията, а след това минералите. Това е обратният ход на развитие.

Не мога да се спра на това днес – в лекции от предишни години наистина съм разглеждал тази идея доста често – но искам да спомена днес, че този духовен мироглед е бил напълно представен в немското интелектуално течение от 1880-те години в книгата на Пройс „Дух и материя“. Бих искал да ви прочета ключов пасаж от моята книга „Загадките на философията“, за да можете да видите как с тежки думи е изразен там един завладяващ мироглед, който е в основата на цялото течение, което днес ви характеризирах, и който прониква в интелектуалния живот на човечеството. Пройс казва:

„Вероятно е... време да се установи... теория за произхода на органичните видове, която не се основава единствено на едностранчиви твърдения от...

не само се основава на описателна естествена наука , но е и в пълно съгласие с другите закони на природата, които са едновременно закони на човешкото мислене. Това е доктрина, която *е изцяло хипотетична* и се основава единствено на строги заключения, извлечени от научни наблюдения в най-широк смисъл ; доктрина, която, доколкото е възможно, запазва концепцията за вида, но същевременно приема концепцията на Дарвин за еволюцията в своя собствена област и се стреми да я направи продуктивна.

Фокусът на тази нова доктрина е човекът, видът , който се появява само *веднъж на нашата планета: Homo sapiens*. Забележително е , че по-ранните наблюдатели са започнали с природни обекти и след това са се изгубили толкова много, че не са могли да намерят пътя си към човека, нещо, което самият Дарвин е успял само по най-жалкия и напълно незадоволителен начин, като е търсил прародителя на господаря на творението сред животните - докато натуралистът е трябвало да започне със себе си като човешко същество, за да се върне постепенно към човечеството *през цялата сфера на битието и мисълта!* ... Не е случайно, че човешката природа е възникнала от развитието на всички земни неща, а по необходимост. Човекът е целта на всички земни процеси и всяка друга форма, която се появява редом с него, е заимствала своите черти от него. Човекът е първородното същество на целия космос... След като неговите зародиши са възникнали, останалите органични остатъци вече не са имали необходимата сила да произвеждат по-нататъшни човешки зародиши. Това, което е възникнало, е станало животно или растение...»

1882 г., от това, което човешката душа може духовно да преживее, представено в контекста на немския интелектуален живот!

Тогава се появява Бергсон и представя идеята не по такъв силен, проникновен начин , свързан с най-съкровения живот на душата , а, може да се каже, свободно, колебливо и неясно. И хората са обзети от Бергсон и не искат да имат нищо общо с Пройс. А Бергсон очевидно не знае нищо за Пройс. Но това е горедолу толкова лошо за някой, който пише за миросглед, все едно е знаел нещо за тях и не го е казал. Но ние не искаме да изследваме дали Бергсон е знаел и не е казал, или дали не е знаел, сега, когато е достатъчно доказано, че Бергсон не само е заимствал идеи от Шопенхауер и ги е възпроизвел в своя форма, но и е взел идеи от цялата философия на немския идеализъм, например от Шелинг и Фихте, за чиито създател сякаш се смята. Наистина е своеобразен метод да се характеризира връзката на една нация с друга по начина, по който Бергсон непрекъснато използва с френския си език, като изобразява германската наука и германското познание като нещо особено механично, след като първо е положил големи усилия – което вероятно не е много механична дейност – да разгледа подробно тези германски философски фигури. В ретроспекция човек осъзнава, че Бергсон би могъл да запази пълно мълчание, ако не беше изградил своя миросглед върху основата на тези германски философски фигури , миросглед, който по същество не е нищо друго освен картезиански механизъм, механизмът на осемнадесети век, затоплен от донякъде романтически повлияния шелингианизъм и шопенхауерианство.

Както казах, човек трябва да характеризира нещата по подходящ начин ; защото трябва да ни е ясно, че когато говорим за връзката на германския характер с цялостното развитие на човечеството, не е нужно да прибъгваме до същия метод за очерняне на други националности, който е толкова широко използван от нашите противници днес. Германецът е способен да посочи фактите и сега ще почерпи от тежките изпитания на настоящето силата да се потопи с душата си в този германски характер, където все още не е успял. Забравените аспекти на стремежа към интелектуално познание ще бъдат запомнени. Мога да казвам това отново и отново, след като повече от тридесет години се стараех да подчертая друг аспект на забравения стремеж към германско познание.

От това, което произлиза изцяло от едно чисто външно ориентирано разбиране на британския характер , имаме така наречената Нютоновата теория за цвета. И силата на британския характер, не само външно, но и вътрешно, духовно, е толкова голяма, че тази Нютоновата теория за цвета е завладяла всички улове, които мислят по подобни въпроси. Само *Гьоте*, от онази същност, която може да се извлече от германския народ, се разбунтува срещу Нютоновата теория за цвета във физическата сфера. Разбира се, Нютоновата теория за цвета е, бих казал, в един специфичен аспект, същата като това, което „L'Homme-machine“ на дьо Ламетри може да бъде за всички плитки повърхностности на света. Само случаят с теорията за цвета е особено трагичен. В продължение на 35 години, както казах, се стремя да демонстрирам пълното значение на теорията за цвета на Гьоте , цялата борба на германския мироглед, която...

Що се отнася до света на цветовете, перспективата на Гьоте е в контраст с механистичния възглед, вкоренен в британския фолклор и Нютон. Главата „Гьоте в правото срещу Нютон“ също ще излезе наяве, когато това, което, не винаги съзнателно, въпреки това живее живо и ефективно и което винаги може да бъде видяно от желаещите да видят, все повече излиза на преден план . И ще излезе наяве, именно от изпитанията на нашето време, най-дълбокото осъзнаване на *германците* за дълбочината на техния стремеж към знание. Почти е очевидно и следователно толкова лесно разбираемо, колкото всички повърхностни, самоочевидни истини, когато хората казват днес: Науката, разбира се, е международна. Луната също е международна! И все пак, това, което отделните хора имат да кажат за Луната, е всичко друго, но не и международно. Гьоте, докато пътува, пише на своите немски приятели: „След това, което видях растения и риби близо до Неапол и в Сицилия, ако бях с десет години по-млад, щях да се изкуша много да пътувам до Индия, не за да открия нещо ново, а за да видя това, което съм открил, по мой собствен начин.“ Разбира се, науката е международна. Не е лесно да се опровергават съответните твърдения, защото те са очевидни, както всичко повърхностно е очевидно. Но както казах, то е и международно като луната. Но това, което отделните народи имат да кажат от дълбините, от корените на своята национална идентичност, за това, което е международно – това е значимото , това е и ефективното; това е, което носи развитието на човечеството напред, от начина, по който природата на всеки отделен народ се отнася към това, което трябва да се разбира международно. Това е, което има значение.

И до днес обаче не може да се каже, че точно това, което съставлява немската същност в най-дълбок смисъл, е оказало значително влияние в следващите периоди. В самата немска същност Фихте, Шелинг и Хегел първоначално са оказали толкова силно влияние, че потомството е било сякаш зашеметено, произвеждайки само едната или другата страна, едната или другата страна, така че дори негерманският материализъм е успял да се вкорени в немския интелектуален живот. Особено поучително е обаче да се види как това, което е типично немско, действа в други култури, когато е потопено в тях. А Шелинг например е типично немски. Шелинг е оказал значително влияние например в руския интелектуален живот. В *руския* интелектуален живот виждаме как е възприет Шелинг, как са възприети неговите дълбоки възгледи за природата, но особено за историята – руснаците нямат много усет за възгледа за природата. Но виждаме и как точно същественото, това, което наистина има значение, изобщо не може да бъде разбрано в Източна Европа. Наистина е особено интересно – и можете да прочетете повече за това в моята работа „Мисли по време на войната“ – как тази Източна Европа постепенно разви пълно отхвърляне на интелектуалния живот не само на Централна, но дори и на Западна Европа през деветнадесети век. И човек получава впечатление за германския интелектуален живот, особено когато види как това съществено нещо, което се опитам да разширя днес, този живот в душата в развитието на природата и духа, не може да бъде разбрано точно на Изток, където нещата се приемат външно. Това съзнание, особено сред интелектуалците, беше загубено в хода на деветнадесети век.

Населението се е увеличило ужасно – разбира се, не сред селяните , които знаят малко за войната, дори когато те самите я водят . Този интелектуален живот на Изтока обаче е нещо своеобразно. Вече го обясних: славянофилството ни се явява през първата половина на деветнадесети век, през 30-те години на XIX век, именно оплодено от Фихте, Шелинг и Хегел; но то се явява по такъв начин, че Фихте, Шелинг и Хегел се възприемат само повърхностно, изцяло повърхностно, така че човек няма представа как Фихте, Шелинг и Хегел – инструментите на волята, на емоцията, на мисълта – обективно съжителстват с това, което външно изплита и преживява света. И така се случи така, че тази руска култура, все още дълбоко вкоренена в средновековната чувствителност по отношение на когнитивния си смисъл, погълна Фихте, Шелинг и Хегел по такъв начин, че в хода на деветнадесети век се разви почти мегаломански възглед, който в литературната и когнитивната област е наистина вид прилагане на - независимо дали е фалшифициран или не - Политическия завет на Петър Велики.

Какво знаеха всички те как да правят с немския мироглед ! В една от лекциите, които изнесох съвсем наскоро, описах как „Фауст“ на Гьоте наистина произлиза от това, което ние, дори днес, сме могли да позволим да въздейства върху душите ни като немски мироглед. Но само трябва да чуем думите на *Писарев* – който като руски ум е дълбоко повлиян от Гьоте – за „Фауст“ на Гьоте и ще видим колко неразбираемо е това, което е свързано именно с най-характерния, с най-съществения аспект на немската национална душа. Писарев казва например: „Малките мисли и

„Малките чувства трябваше да бъдат превърнати в перли на творението“ – във „Фауст“ той има предвид малките мисли, човешките чувства, които само по този начин засягат човечеството! – „Гьоте постигна този подвиг и подобни подвизи все още се смятат за най-голямата победа на изкуството; но подобни фокуси се извършват не само в сферата на изкуството, но и във всички други сфери на човешката дейност.“

Представя интересна глава, показваща как, по чисто повърхностен начин, в умове като *Иван Васильевич Киреевски* или *Хомяков*, именно това, което живее като величествен и значителен вътрешен живот, но като ясен вътрешен живот, пораждащ помрачена и мъглява сантименталност, продължава да живее в такива умове – и бихме могли да цитираме значителен брой руски мислители със светоглед чак до наши дни – как в този руски светоглед като цяло се е формирало убеждението, че това, което живее на запад от нас, е застаряваща култура, култура, която е била преживяна; тя е узряла за изчезване. Руската същност е там и тя трябва да замени това, което живее в Централна Европа – а по това време те са имали предвид и Западна Европа през деветнадесети век, и по-специално Англия – това, което живее в Англия.

Това не е нещо, което съм подбирал тук-там; по-скоро е постоянна черта на руския интелектуален живот, характеризираща онези, които имат значение, онези, които задават тона. В творчеството на Кириевски това кулминира около 1829 г. в изявление, което ще прочета на глас, и от това изявление ще видите, че това, което чуваме, идващо от Изток днес, не се е появило съвсем наскоро.

но че е дълбоко вкоренено в това, което постепенно се е натрупало в този Изток.

Преди да продължа, искам да спомена нещо друго . Цялото нещо произтича от славянофилството, от привидно научно и теоретично налагане на важността на руския народ, който трябва да замени старата, сенилна Европа, изразждаща се само в абстрактни понятия и студени, утилитарни представи. Да, както казах, това се среща отново и отново в руския интелектуален живот. Но откъде всъщност идва това славянофилство? Откъде произлиза? Какво накара тези хора на Изток да осъзнаят това, което по-късно повтаряха във всичките му вариации: че хората в Централна и Западна Европа са дегенеративни, сенилни; те са успели да премахнат всяка любов, всяка емоция от сърцата си и живеят само в умовете си, което води до война и омраза между народите. В Руската империя живее любовта, живее мирът, а също така живее и наука, която произтича от любовта и мира. Откъде са взели това тези хора? От немски мироглед, те го имат! *Хердер* е по същество първият славянофил. Хердер е първият, който изразява това, което е било оправдано по негово време и това, което все още е оправдано, когато се вземат предвид дълбините на националния характер, който наистина няма нищо общо с настоящата война и с всичко, което доведе до нея. Но може да се посочи какво е довело до мегаломанията на *така* наречените интелектуалци: Ние стоим там на Изток, всичко там е старческо, всичко трябва да бъде изкоренено и източният мироглед трябва да заеме неговото място.

Нека се замислим много дълбоко върху тези думи,

както ги намираме у Киреевски. Той казва през 1829 г.: „Съдбата на всяка европейска държава зависи от обединението на всички останали; – съдбата на Русия зависи само от Русия. Но съдбата на Русия се решава в нейното формиране: това е условието и източникът на всички блага. Щом всички тези блага станат наши, ние ще ги споделим с останалата част от Европа и ще ѝ се отплатим стократно за целия ни дълг.“

Ето думите на водеща фигура, на която дори онези умове, които най-много отхвърляха преобладаващите течения в руския интелектуален живот, многократно са се осланяли. Ето ги и формулирахте: Европа е узряла за разруха и руската култура трябва да я замени. Руската култура съдържа всичко, което е готово за бъдещето. Затова нека си присвоим всичко. И когато имаме всичко, е, тогава ще бъдем щедри, тогава ще споделяме справедливо с другите. Това е литературната програма, формулирана още през 1829 г. в руската общност от ум, чиято незрялост и сантименталност са повлияли дори на Фихте, Шелинг и Хегел.

Това е доста особена гледна точка там на Изток. Нека да разкажа по-подробно за това в заключение. Например, през 1885 г. е публикувана забележителна книга на Сергей Юшаков - забележителна книга, както казах. Този Юшаков вярва, че Русия има голяма задача. През 1885 г. той вижда тази задача насочена още повече към Азия. Там, в Азия, вярва той, живеят потомците на древните иранци - сред които той включва и индийците и персите - и древните туранци. Те имат дълга културна история зад гърба си, постигнали са това, което е очевидно в тях днес -

предложения. Западните хора са се намесили в този дълъг културен живот – както е казал Юшаков през 1885 г. – намесвайки се в това, което биха могли да станат въз основа на своите фундаментални чувства и мироглед. Но Русия трябва да се намеси по правилния начин.

Забележителен паназиатизъм, доста програмно изразен от Юшаков в дебела книга през 1885 г.! Той казва: В един красив мит – който въпреки това е верен – тези азиатски народи са изобразили съдбата си. Там са иранските народи, които са се борили срещу Ариман, както казва Юшаков, срещу злия дух Ариман, който носи безплодие, суша и безнравственост сред човечеството, всичко, което нарушава човешката култура. Те са се съюзили с добрия дух Ормузд, бога на светлината, духа, който дава всичко, което е от полза за човечеството. Но след като азиатците са успели за известно време да получат благословиите на Ормузд в духовния си живот, Ариман е станал по-могъщ. Но какво, пита Юшаков, са донесли европейските народи на Запада на азиатците? И това е доста интересно. Юшаков го представя по следния начин: *тези* западни народи, с техния културен живот, който според него е застоял и остарял, са мигрирали в Азия при индийците и персите, вземайки от тях всичко, за което добрият Ормузд ги е карал да се борят. Това беше целта на западните народи. Русия сега ще емигрира в Азия – не аз казвам това, казва го руснакът Юшаков – защото в Русия, вкоренен в дълбока култура, се крие съюзът между селянина, който култивира цялото плодородие, и казака, който въплъщава цялото рицарство – както казах, не казвам това.

Юшаков казва така — и от съюза на селянина и казака, който ще се разпростре до Азия, ще възникне нещо различно от това, което западните народи са успели да донесат на азиатците. Западните народи са взели културата на Ормузд от азиатците; но руснаците, тоест селяните и казаците, ще се обединят с бедната Азия, поробена от западниците, и ще се борят с нея срещу Ариман и ще се обединят напълно с нея. Защото това, което азиатците, под ръководството на Ормузд, са придобили като съюз със самата природа, руснаците няма да вземат от тях, а по-скоро ще се обединят с тях, за да се борят отново с тях срещу Ариман.

И по-подробно, този човек описва през 1885 г. как тези западни народи всъщност са се държали спрямо азиатските народи, измъчвани от Ариман. Той описва — макар че по онова време би имал малко основания да го прави — не германците, а той, Юшаков, руснакът, описва англичаните. И казва за англичаните, че след всичко, на което са били свидетели, са вярвали, че азиатските народи са там само за да могат да се обличат в английски платове, да се бият помежду си с английски оръжия, да работят с английски инструменти, да се хранят от английски съдове и да си играят с английски гирлянди. Юшаков продължава през 1885 г.: „Англия експлоатира милиони индуси, но цялото ѝ съществуване зависи от подчинението на различните народи, които населяват богатия полуостров; не желая нищо подобно за страната на баща ми — мога само да се радвам, че е достатъчно отдалечена от това блестящо, но тъжно състояние на нещата.“

От тях, през 1885 г., не само в Юшаков, но и в

Предвид многобройните възникнали чувства, вероятно това е причината Русия първоначално да не се съюзи с азиатците, за да им помогне срещу Ариман, злия Ариман, а по-скоро причината първоначално да се съюзи с Англия, в нейното „блестящо, но тъжно състояние“, за да стъпче „сенилната“, „блатиста“ Европа в земята.

Това, което световната история ще види един ден в този пръстен, затварящ се около Централна Европа, може по същество да се изрази съвсем просто. Достатъчно е да се цитират само няколко цифри. Тези няколко цифри са изключително поучителни, защото са реалност. Историята един ден ще постави въпроса – независимо от факта, че настоящата борба е най-трудната, най-значителната, най-великата, която се е случвала в хода на човешката история, независимо от това дали се вземат предвид само числените пропорции: Как ще се прецени, че 777 милиона души обграждат 150 милиона души? 777 милиона души в така наречената Антанта стоят в пръстен около 150 милиона души и дори не очакват победа от военна доблест, а от глад. Това, според възгледите на тези 777 милиона души, е може би по-добрата форма на доблест ! Няма нужда да завиждаме на плодородната почва, върху която се е развил интелектуален живот като този, който описахме , защото числата говорят сами за себе си. 777- те милиона души живеят на 68 милиона квадратни километра, в сравнение с 6 милиона квадратни километра, където живеят 150-те милиона души. Историята един ден ще отбележи факта, че 777 милиона души...

Населението е 68 милиона квадратни километра, образувайки пръстен от 150 милиона души на 6 милиона квадратни километра. Германецът, както и в други области, просто трябва да остави този факт да говори сам за себе си, което му пречи да изпадне в едностранчиви националистически тиради, възторг и реч на омразата, вид реч, към която са склонни враговете на Германия.

Не искам да говоря сега за онези области, които не принадлежат тук, които се определят от бойните линии . Но виждаме съвсем ясно как, издигнато над *бойното* поле на оръжията , това, което човек иска да цени и поддържа като немска култура, е наистина обградено от омраза и клевета, от истинска клевета, не просто от омраза; как нашето тъжно време на изпитания се използва, за да се очерни и осъди именно това, което има своето място в световната история, в цялостното развитие на човечеството . Защото какво всъщност ни изправя пред този немски интелектуален живот с всичките му съзнателни и забравени тонове? Това е нещо велико, защото е вторият велик разцвет на знанието и вторият велик разцвет на изкуството в човечеството като цяло. Първият велик разцвет на изкуството е гръцката култура. Немското интелектуално развитие процъфтява около началото на осемнадесети и деветнадесети век, феномен, който дори ум като Ренан описва, когато, след като поглъща всичко останало, се сблъсква с немското интелектуално развитие в Гьоте и Хердер: „Чувствах се сякаш влизам в храм и от този момент нататък всичко, което преди това бях смятал за великолепиe, достойно за божественото, създаваше само впечатление за изсъхнали и пожълтели хартиени цветя.“ Какво това

Постиженията на германския интелектуален живот, казва Ренан, сравнявайки го с другия, са като диференциално смятане в сравнение с елементарната математика. Въпреки това, на същата страница, където пише тези думи на Давид Фридрих Щраус, Ренан посочва онова течение във Франция, което в случай на загуба на Елзас-Лотарингия изисква „война на унищожение срещу германската раса“. Това писмо е написано през 1870 г.

Този немски интелектуален живот винаги е бил признаван и ценен. Но днес той трябва да бъде неразбран. Защото как иначе бихме могли да намерим думите, които да изречем в кръга, който ни заобикаля?

Нека погледнем отстрани, не през очите на Юшаков, а с безпристрастен поглед, към онази Азия. Там виждаме една застаряваща човешка култура, която също се е стремяла към знание, но такава, която се е стремяла към древен, предхристиянски начин на познание. Там целта е била да се покори егото, за да се слее с космоса, с Брахман или Атман, с унищожаването на егото. Това вече не е възможно. Сега, когато най-великият импулс се е вкоренил в човешката история, Христовият импулс, самото его трябва да се издигне, укрепи и подсили, да не бъде покорявано, както в духовния живот на Изтока, а напротив, да се укрепи и подсили, за да се обедини като его с духовно-божественото в света, който пулсира, тъче и живее чрез него. Това е важният момент, как това се заражда отново в германския духовен стремеж. И това, което е уникално и което трябва да бъде интегрирано като един от най-съществените елементи на цялостното развитие на човечеството, живее именно на 6 милиона квадратни километра в сравнение с 68-те милиона квадратни километра.

факт от себе си; трябва да го покрият с мъгла. Не трябва да го видят. Но ние трябва да си го признаем, трябва да се опитаме да обясним как е възможно тези хора да са толкова заслепени, че да не разпознават точно каква е дълбочината на тази връзка между собствената им душа и интелектуалния живот навън в света.

Бутру, който е пътувал из Германия много кратко преди войната, дори е изнасял лекции в университети за интелектуалното побратимяване на Германия и Франция, сега разказва на френските си приятели как германците се опитват да схванат всичко навътре. Той дори се шегува: Ако французин иска да опознае лъв или хиена, отива в менажерията. Ако англичанин иска да опознае лъв или хиена, той предприема околосветско пътешествие и изучава всичко, свързано с лъва или хиената, на място. Германецът не отива нито в менажерията, нито на екскурзия, а се оттегля в кабинета си, отива навътре и отвътре създава лъва или хиената. Ето как той схваща вътрешността. Това е шега. Може дори да се каже, че е може би добра шега. Французите винаги са разказвали добри шегички. Жалко е само, че тази шега е от Хайнрих Хайне, а Бутру просто я е повторил.

Но сега, когато човек обмисли как тези хора се опитват да се самозаблуждават, неизбежно стига до различни заключения. Човек се пита: Как тези хора, според етническата си принадлежност, се опитват да се самозаблуждават относно това кое е истински немско? С...

За руснаците това винаги трябва да бъде нова мисия. Очертах това и в моята брошура: „Мисли по време на войната“. Трябва да им се даде възможност да заменят западноевропейската култура с централноевропейската култура, защото е дълг на руския народ – както казват на Изток – да замени абстрактната, чисто интелектуална култура, културата, изградена върху войната, с руската култура, изградена върху сърцето, върху мира, върху душата. Това е мисията.

англичаните – не искаме да им правим несправедливост, наистина искаме да останем напълно обективни, защото наистина не е подходящо германците да говорят едностранчиво, единствено от национални чувства. Това изобщо не бива да се случва; но когато чуем, както напоследък в Англия, да се твърди, че германците живеят по поговорката: „Силата прави правото“, тогава трябва да си спомним, че има една философия на *Томас Хобс*. Английска философия, която за първи път доказва в цялата си широта, че законът е безсмислен, освен ако не произтича от властта. Властта е източникът на правото. Това е целият смисъл на доктрината на Хобс. След като е казано от авторитетен източник – има и неоторизиран авторитетен източник, но въпреки това е авторитетен източник във външния свят – че германците живеят по принципа „Силата прави правото“, че са изминали дълъг път благодарение на принципа „Силата прави правото“, не вярвам, че някой е предубеден, като възразява, че това е именно английски принцип, който е дълбоко запечатан в англичаните. Да, може да се каже: Те се нуждаят от нова лъжа. И това едва ли ще бъде нещо друго освен технически термин.

Французите – с какво се заблуждават те? Човек най-малко би искал да им направи несправедливост. И така, нека вземем думите на един от техните поети, *Едмон Ростан*. Петелът, пеещият петел, играе важна роля в образа на Едмон Ростан. Той пее, когато слънцето изгрява сутрин. Постепенно си формира идеята, че слънцето не би могло да изгрее, ако неговото пеене не беше причина за изгрева му. Хората са свикнали – и това със сигурност е идеята и на Ростан – с идеята, че нищо на света не може да се случи без Франция. Достатъчно е да си спомним епохата на Луи XIV и всичко, което беше френско, докато Лесинг, Гьоте, Шилер и други не се еманципираха от нея, и вече можем да си представим как е възникнала идеята: Ах, слънцето не може да изгрее, освен ако аз не изпея. Значи, необходима е нова идея.

Италия – Чух един не маловажен италиански политик да казва това преди войната: „Да, нашият народ е достигнал до такава леност, до такъв упадък, че се нуждаем от възраждане, че се нуждаем от нещо, което да ни ободри.“ Ново усещане тогава! То се изразява и във факта, че италианците, именно за да се самозаблуждават, са измислили нещо съвсем ново, нещо непознато досега: нов светец, а именно *Sacro Egoismo*, свещен егоизъм. Колко често е бил призоваван, преди Италия да бъде подтикната към война, свещен егоизъм! И така, нов светец – неговият йерофант: Габриеле д'Анунцио. Човек все още не може да си представи как този нов светец, *Sacro Egoismo*, и неговият йерофант, неговият първосвещеник, Габриеле д'Анунцио, ще живеят в историята !

Тук човек може да остане в рамките на германската същност, фокусирайки се върху това, което е истински вплетено в нея и което еднородно се усещаше от двете страни на планините Ерцберг от австрийските и германските германци в Германия като световноисторическа съдба на германския народ – не в руския смисъл на мисия, а в съвсем обикновения смисъл. И тук мога да завърша с думите, на които вече обърнах внимание, когато, говорейки за връзката между австрийската и германската интелектуална култура, говорих и за *Роберт Хамерлинг*. Пред Роберт Хамерлинг, германския поет на Австрия, през 1862 г., когато пише своята „Германска миграция“, стои бъдещето на германския народ, което той се стреми да изрази, като го изрази вече геният на германския народ, тъй като германските племена, като предвестници на германците, преминават от Азия. Те се разположиха на лагер на границата между Азия и Европа. Роберт Хамерлинг красиво изобразява сцената: залязващо слънце, изгряваща луна. Германските племена се разположиха на лагер. Само един е буден, русият младеж Теут. Гений му се явява. Този гений говори с Теут, в когото Роберт Хамерлинг вижда представител на по-късните германци. Той говори прекрасно:

Към кого един ден ще избухне словото от
дълбините на душата, както към вашия народ,
толкова богат, толкова нежен, толкова могъщ?
Кой вдъхва толкова тържествено в звуците на
струните най-съкровено си същество? Към
кого умът ще бъде толкова великолепно
привлечен в синевата на небето от гранитни
йероглифи на извисяването на душата и
ограниченията на живота? Кой най-накрая ще
завърже нишките на питащата мисъл със

звездите?

Толкова смел, устремен и борещ се по всеки път?
Кого води толкова високо, толкова ниско неговият
устрем, неговата интуиция? Кой схваща близкото
толкова вярно, колкото и далечното? Къде всяка
сфера на земята и небето се отразява, както в
твоего мислене, о, тевтоне?

И това, което някога е живяло в цяла Азия, това, което
германците са донесли със себе си от Азия като
наследство от предците, стои пред душата на Роберт
Хамерлинг. То стои здраво пред душата му, това, което
е било като поглед към света, така че егото да бъде
покорено, физическото да бъде покорено, за да се види
какво преживява и преплита светът, но което трябва да
се появи в нова форма в постхристиянската епоха, във
форма, която говори от напълно съзнателното его, от
напълно съзнателната душа. Тази връзка с древните
времена в стремежа на германския народ към духа –
колко красиво изразява и това Роберт Хамерлинг:

Но колкото и гордо да се стремиш, други рояци
високо , винаги все още пламък
Ще запазиш ли, древни хе ю'ген Брандес:
Сънната радост ще продължи да живее във вас.
Божествено опиянение, благословената топлина
на сърцето
От древната азиатска родина.
мирни запаси
Ще се превърне ли този свещен лъч в храмов
огън?
Към човечеството, освободено от дим, с чист
пламък
Продължавай да светиш в гърдите си и душата си
да сестричка

Остани със себе си и пилотирай волана си!
Стремиш се само защото обичаш: най-смелата ти
мисъл.

Това ще бъде преданост, която се стреми да
потъне в Бога.

Така немско-австрийският поет свързва далечното минало с непосредственото настояще. И наистина, от този красив стремеж на немския характер, който се опитаме да характеризираме днес, произтича всяко знание, всяко начинание, което бихме могли да наречем: жертвоприношение пред божествено-духовното. Дори науката, дори разбирането *на* духовното, трябва да действа като жертвоприношение, трябва да действа по такъв начин, че *Якоб Бьоме* би могъл да каже: Ако човек търси духовно, то е такова, че трябва да се накара да извърви своя път:

Ходене в Бога - И подражание в Бога -
И умиране в Бога - И бъда погребан в Бога.

Хамерлинг го изразява по такъв начин, че кара немския гений да казва на Тойт:

Стремиш се само защото обичаш: най-смелата ти мисъл ще бъде предаността, която желае да потъне в Бога.

Божественото родство на това, към което се стреми германската душа, е изразено толкова красиво там. Това ни показва колко дълбоко е вкоренено истинското духовно стремление в германския национален характер. Но това очевидно поражда в душите ни и мисълта, мощната мисъл , че човек може да се обедини с този германски национален дух, защото в това, което той е породил в интелектуални постижения – едно течение, водещо друго – този германски национален дух действа. Той намира израз във великите, безсмъртни дела, извършвани в настоящето. Нека завърша, като обобща в четирите реда на германско-австрийския писател Роберт Хамерлинг какво се е проявило като германска вяра, като германска любов, като германска надежда на миналото,

Настоящето и бъдещето се появяват, когато германецът се свърже с това, което е най-дълбоката същност на неговия народ. Нека обобща какво съществува като сила – сила, която държи увереността, че където се посят такива семена, дори по-късно, в най-далечни времена, цветовете и плодовете трябва мощно да се развият в германския народ, въпреки всички врагове – нека обобщим какво пребивава като сила в душата му с думите на немско-австрийския поет Роберт Хамерлинг:

денят се окаже враждебен към
немското име , немският дух ще си
намери път от море до море !

ЗАЩО ПСИХИЧЕСКИТЕ ИЗСЛЕДВАНИЯ СЕ РАЗБИРАТ НЕПРАВИЛНО?

Берлин, 26 февруари 1916 г.

Част от това, което може да отговори на въпроса „Защо духовното изследване е погрешно разбрано?“, вече си позволих да представя в лекцията, която изнесох тук преди няколко седмици на тема „Здравословен психичен живот и духовно изследване“. Днес бих искал да се спра на други аспекти, които могат да дадат по-изчерпателен отговор на поставения въпрос. Разбира се, предвид общия подход, който моята уважаема аудитория очаква в тези лекции, днес не е моето намерение да се занимавам с отделни атаки, които възникват тук-там срещу това, което се нарича духовно изследване. Ако поради наранена гордост или други мотиви се появи опозиция тук-там, може би дори сред онези, които преди са смятали себе си за доста твърди поддръжници на тази духовна наука, тогава това са въпроси, които при повнимателно разглеждане показват колко незначителни са всъщност подобни възражения в сравнение с големите задачи, които духовното изследване трябва да изпълни. Следователно, необходимостта да се обърне внимание на един или друг въпрос може да възникне само от време на време поради външни обстоятелства. Както казах, това не е моето намерение. Моето намерение е да покажа как човек може наистина да има трудности с разбирането на духовните понятия, за които се говори тук.

Науката, такава каквато произтича от нашето съвременно възпитание, от моделите на мислене, чувствата и миросгледа, които придобиваме в нашето време , може да бъде трудна за разбиране от душата . Не искам да обяснявам причините за неоправданите възражения, а по-скоро онези възражения , които до известна степен, може да се каже, са напълно оправдани, онези възражения, които са разбираеми за съвременната душа.

Хуманитарните науки не се занимават само с възражения , възникващи във връзка с други съвременни интелектуални течения; със сигурност може да се каже, че хуманитарните науки все още се противопоставят на почти всички други интелектуални течения по определен начин, именно от току-що споменатата гледна точка. Когато се появят материалистични или механистични светогледи, или, както бихме могли да се изразим по-точно днес, монистични светогледи, възникват опоненти , които изхождат от определен духовен идеализъм . Причините, които такива духовни идеалисти могат да предложат за своя миросглед срещу материализма, обикновено са изключително сериозни и значими. Това са възражения, чието значение може да бъде напълно споделено от духовния изследовател, който може напълно да ги разбере и схване по същия начин, както някой, който просто изхожда от определен духовен идеализъм. Духовният изследовател обаче не говори за духовния свят просто по същия начин, както, да речем, духовните идеалисти от типа на Улрици, Вирт, Имануел Херман Фихте - който обаче, както видяхме вчера, навлиза в много по-голяма дълбочина - и

Други. Той не говори просто абстрактно, намеквайки, че зад сетивния свят трябва да има духовен свят; той не може да остави този духовен свят неопределен, не може да го схване само в понятия, той трябва да премине към реално описание на духовния свят. Той не може просто да се занимава с концептуално указание, с духовен свят, който остава непознат, но трябва да съществува в смисъла на духовните идеалисти, а трябва да даде конкретен духовен свят, такъв, който се разкрива в описания на отделни същества, които нямат физическо, а чисто духовно съществуване; накратко, той трябва да даде духовен свят, който е толкова многообразен, толкова богат по съдържание, колкото е само физическият свят, който всъщност би трябвало да бъде много, много по-богат по съдържание, ако беше истински описан. И ако следователно той говори не само за съществуването на духовен свят като цяло, което може да се докаже чрез понятия, а говори конкретно за духовен свят като нещо достоверно, като нещо също толкова възприемаемо, колкото и сетивния свят, тогава той има за противници не само материалистите, но и онези, които искат да говорят за духовния свят само в абстрактни понятия от гледна точка на определен интелектуално-концептуален идеализъм. Накрая, той има за опоненти онези, които вярват, че духовната наука може да повлияе на всякакъв вид религиозно чувство, които вярват, че религията е застрашена, по-специално тяхната религия, когато се появи наука за духовния свят. И още много отделни течения биха могли да бъдат посочени, всички от които духовният учен по същество трябва да има срещу себе си по посочения начин, разбираемо и днес.

Трябва да съм имал . Следователно има сериозни възражения, оправдани до известна степен от определена гледна точка, които бих искал да обсъдя подробно.

И тук, отново и отново, се появява първото възражение срещу усилията на хуманитарните науки, което е особено важно в наше време. Това възражение идва от гледна точка на естественонаучния мироглед, онзи мироглед, който се стреми да изгради картина на света, основана на постиженията на съвременната естествена наука, с право считана за най-големия триумф на човечеството. И трябва да се казва отново и отново, че е трудно да се разбере, че истинският духовен изследовател по същество не отрича нищо, което оправдано следва от резултатите на съвременната естествена наука по отношение на мироглед; че, напротив, той стои, в пълния смисъл на думата, на почвата на самата тази съвременна естествена наука, доколкото тя предоставя легитимна основа за мироглед.

Нека отново разгледаме този по-нов клон на естествените науки от определена гледна точка. Могат да бъдат подчертани само отделни аспекти. Тук се сблъскваме с всички онези, които основателно имат трудности с хуманитарните науки, защото казват: Не ни ли показва тази съвременна естествена наука, чрез чудната структура на човешката нервна система и особено на човешкия мозък, как това, което човек преживява психологически, зависи от структурата и функциите на тази нервна система и този мозък? И е лесно да се повярва, че хуманитарният учен иска да отрече това, което всъщност има да каже естественият учен от неговата собствена област. Само дилетантският хуманитарен учен...

Изследователите и онези, които се стремят да бъдат изследователи на хуманитарните науки, но трудно могат да претендират за достойнството на дилетант, вредят многократно, защото истинските изследвания в хуманитарните науки многократно се бъркат с техните шарлатански или дилетантски практики. Трудно е да се повярва, че например по отношение на значението на физическата структура на мозъка и нервната система, хуманитаристът всъщност стои по-твърдо на почвата на естествената наука, отколкото самият естествоизпитател.

Нека вземем един пример. Умишлено не избирам по-скорошен пример, въпреки че в бързия темп на съвременната наука много неща се променят бързо и по-старите изследвания лесно се изместват от по-късни открития. Умишлено не избирам по-скорошен пример, което също би могло да се направи; вместо това избирам изтъкнатия изследовател на мозъка и психиатър *Майнерт*, като вземам за отправна точка това, което той е казал, въз основа на своите изследвания на мозъка, за връзката между мозъка и ума. Майнерт е задълбочен експерт по човешкия мозък и човешката нервна система както в здраво, така и в болно състояние. Неговите трудове, които са били основополагащи в неговата област в края на деветнадесети век, трябва да вдъхват най-висока степен на уважение у всеки, който се запознае с тях. Това уважение се простира не само до самото чисто позитивно изследване, но и до това, което такъв човек има да каже по споменатия въпрос. И това трябва да се подчертае особено: Когато хора, които лесно са попаднали в някакъв уж хуманистичен мироглед, правят това, без да знаят нищо, без никога да са гледали през микроскоп или телескоп или нещо подобно

нещо, което дори бегло би им дало шанс да си съставят представа за тази чудна структура на човешкия мозък, например, когато такива хора говорят за низостта на материализма, е разбираемо, че от друга страна, със своите съвестни изследвания и щателни методи, те отказват да се ангажират с това, което се противопоставя от привидно духовно-научна страна. Когато някой като Майнерт се впусне в изучаването на мозъка, той първо открива как този мозък, по сложен начин – Майнерт смята, че се състои от около милиард клетки – е съставен във външната си кора от милиард клетки, всички от които работят заедно, изпращайки своите продължения към различните части на човешкото тяло, изпращайки своите продължения в сетивните органи, където те се превръщат в сетивни нерви, изпращайки своите продължения към двигателните органи и т.н. Такъв изследовател на мозъка наблюдава как свързващите влакна водят от една влакнеста система към друга и стига до осъзнаването, че това, което човек преживява като свой свят от идеи, това, което го разделя и свързва в понятия и представи, когато външният свят прави впечатление чрез сетивните му органи, се приема и обработва от мозъка и че начинът, по който се извършва тази обработка, поражда така наречените психични феномени. Когато дори философи се появяват и казват: „Да, но психичните феномени са нещо съвсем различно от движенията на мозъка, от всякакви процеси в мозъка“ – когато дори философи се появяват и говорят по този начин – тогава трябва да се възрази, че това, което излиза от мозъка като психичен живот за такъв изследовател, всъщност не е психичен живот.

Това е илюстрирано по удивителен начин, да речем , от часовник, за който не бихме предположили, че приютява специално душевно същество, което дава знак за време; или, да речем, от магнит, който привлича тяло чрез чисто физическите си сили. Това, което се появява там като магнитно поле, действащо около физическото – защо това, замислено в по-голяма сложност, да не се роди от мозъка, човешкия душевен живот? Накратко, човек в никакъв случай не бива да подценява това, което идва от тази посока . Човек в никакъв случай не бива да отрича неговата валидност при всички обстоятелства, без да разгледа въпроса по-отблизо. Човек може да се присмее на идеята, че този мозък, чрез разгръщането на своите процеси, би трябвало да произвежда това, което е най-сложният душевен живот, но в природата се намират повече от достатъчно такива процеси, при които човек не би говорил от самото начало просто за скрит душевен живот. Не като се изхожда от предварително заложиени мнения, а като се ангажира и с това, което е оправдано за хора, които имат трудности да се доближат до духовните изследвания, само по този начин, бих казал, може да се създаде ред и хармония в обърканите умове на светогледа.

Следователно, няма абсолютно нищо, което да подсказва, че един чисто механичен процес, доколкото той протича в рамките на механиката на мозъка и нервната система, не би могъл да генерира това, което обикновено се разбира като психичен живот. Нервната система и мозъкът могат да бъдат толкова сложно структурирани, че психичният живот може да се генерира чрез разгръщането на техните процеси.

на човешките същества. Следователно никой не може да отрече валидността на естественонаучния, материалистически мироглед, основан единствено на такова наблюдение на природата. И трябва да се каже, че именно защото естествените науки са постигнали такова съвършенство и такъв оправдан идеал в своята област, за хуманитарните науки днес е трудно да се изправят срещу тази естествена наука , по простата причина, че хуманитарният учен трябва да има възможността и способността да признае напълно точно това, което произтича от тази перспектива. Следователно, трябва да се подчертава отново и отново, че духовният мироглед никога, никога не може да бъде създаден чрез просто компилиране на това, което може да се противопостави на външното наблюдение на природата, дори когато то се простира до нашия собствен човешки живот . Ако човек иска да достигне до живота на душата, тогава този живот на душата трябва да бъде преживян в себе си; тогава този живот на душата не трябва да произтича от външни процеси; тогава не трябва да се казва, че мозъкът не може да произведе процесите на душата от себе си, а човек трябва да преживее процесите на душата.

В определена област всеки може да преживее духовния свят, независимо от мозъчните процеси. Това е в етичната сфера, в сферата на етичния живот. И тук от самото начало е ясно, че това, което блести пред човека като етичен импулс, не може да възникне от някакво просто разгръщане на мозъчните процеси. Но казвам изрично: това, което може да възникне за човека като етични импулси, доколкото волята, доколкото чувството действа в него,

Доколкото моралът е преживян. По този начин, в тази област, където *душата* трябва да схване себе си в своята непосредственост, всеки може да стигне до осъзнаването, че душата има самостоятелен живот, отделен от физическото тяло. Не всеки обаче има *способността* да добави към това вътрешно схващане, към това вътрешно укрепване в моралния живот, това, което Гьоте например добави в есето „Интуитивна преценка“, споменато вчера, но и на много други места в неговите произведения. Не всеки може да каже, както Гьоте, от най-дълбокото вътрешно преживяване: Ако човек вече се издига в моралния свят до импулси, които действат независимо от физическото тяло, защо тогава тази душа да не е способна, по отношение на други духовни сфери, както казва *Гьоте*, за разлика от *Кант*, да „се изправи смело пред приключението на разума“ – както Кант нарича всичко, което надхвърля сетивните възприятия? Това означава не само преминаване към духовен и емоционален живот чрез вътрешно преживяване как моралните импулси се издигат от дълбините на душата, че те не произлизат от мозъка, но и чрез други духовни преживявания, които свидетелстват, че душата възприема духовно, точно както ние възприемаме сетивата със сетивата си. Това изисква към обикновения живот в света, на който човек пасивно се подчинява, да се добави друг живот – живот на вътрешна дейност, живот на вътрешна работа. И това губят днес мнозина, онези, които са свикнали всичко, което би трябвало да наричат истина, да им се диктува отнякъде другаде. Те са принудени да приемат нещо, което не е вътрешен опит, а нещо, което се появява отвън, сякаш е вкоренено в твърда земя.

Хората жадуват за подкрепа. Това, което преживяват в собствената си душа, им се струва като нещо вътрешно произволно, нездраво закрепено с нищо устойчиво. Това, което би трябвало да е истина, трябва да е здраво основано на нещо външно фиксирано, за чието съществуване самите те не са допринесли с нищо .

Това наистина е вярно, когато човек мисли в областта на естествените науки. В естествените науки човек ще внесе само всякакви безполезни материали, ако добави всякакви въображаеми продукти към това, което предлагат външните сетива, и това, което може да се направи от наблюдавания външен сензорен материал чрез експеримент или *метод* . На базата на естествените науки това е напълно оправдано. Но скоро ще видим колко малко оправдание има това на базата на духовната наука. Въпреки това, дори ако човек се ангажира с валидните аспекти на научния мироглед, може да види как той отслабва поради тази непривикналост към вътрешно укрепване, как отслабва, когато се очаква да извършва дейност, която е необходима, ако човек иска да постигне дори малък напредък в духовната наука. За да се постигне напредък в духовната наука, не е необходимо да се занимаваме с всякакви мъгляви неща, да се обучаваме да достигаме до определени ясновидски преживявания в обикновения смисъл на думата, чрез халюцинации, видения и т.н. - това не е основната цел, нито е крайната; това вече беше обяснено в лекцията на тема „Здравословен психичен живот и духовно изследване“. Това, което е задължително обаче, ако човек иска да постигне по-дълбоко разбиране – няма да кажа, оправдан привърженик – на духовната наука, е добре развито –

Цялостно мислене, истински добре развито мислене. А цялостността на мисълта страда много от факта, че човек е свикнал да наблюдава само външната форма на явленията. Външно, в сетивния свят, при външно наблюдение или експериментиране, човек се отдава на това, което външната природа декларира, и в тази област защитава това, което казва експериментът. Човек не смее – и отново, в тази област е прав – да каже нещо като всеобхватен закон, което не е продиктувано отвън. Но това подкопава вътрешната дейност на душата. Човек свиква с пасивност; човек свиква да се доверява само на това, което в известен смисъл му е интерпретирано и разкрито отвън. А да търси истината чрез вътрешно укрепване, чрез вътрешна дейност, е изцяло извън естествената склонност на душата. Но преди всичко, когато се навлиза в хуманитарните науки, е необходимо мисленето на човек да бъде развито, мисленето му да бъде развито до такава степен, че да не пропуска нищо от определени лесно повдигнати възражения, които могат да бъдат направени, че човек може сам да формулира възражения и най-вече да предвижда какви възражения могат да бъдат направени; че човек сам формулира тези възражения, за да получи по-висша перспектива, която, вземайки предвид възраженията, би открила истината. Тук бих искал да насоча вниманието ви към един пример, като един сред стотици и хиляди, които биха могли да бъдат споменати, в лицето на Майнерт. Правя това, защото току-що успях да ви кажа, че смятам Майнерт за отличен изследовател, така че не може да се каже, че се опитвам да омаловажавам хората тук. Що се отнася до опроверженията, аз не...

Не хора, които не уважавам, а по-скоро хора, които ценя най-много.

Тук Майнерт ни представя своята концепция за това как например възниква човешкото възприятие за пространство и време. Майнерт казва: Да предположим – този пример е особено актуален за нас сега – че слушам говорещ. Ще си създам впечатлението, че думите му се изговарят постепенно, във времето. Откъде идва това възприятие, пита Майнерт, че имаме идеята, че думите се изговарят постепенно, във времето? Можете да си представите, че Майнерт говори за всички вас, които възприемате думите ми като появяващи се при вас постепенно, във времето. Той казва: Да, това чувство за време възниква само чрез възприятието на мозъка; това, че мислим за една дума като поставена след друга, възниква само чрез възприятието на мозъка. Думите достигат до нас, достигат до нашите сетивни органи и от тези сетивни органи пътуват до мозъка. Мозъкът има определени вътрешни органи, чрез които обработва сетивните впечатления. И оттам възниква понятието за време – вътрешно – чрез определени органи. Понятието за време се създава по този начин там. И така всички понятия произхождат в мозъка.

Че Майнерт не говори за нещо просто второстепенно, може да се види от определена забележка в лекцията му „Върху механиката на мозъчната структура“, където той обсъжда връзката между външния свят и човечеството . Там той казва, че обикновеният, наивен човек приема, че външният свят съществува такъв, какъвто го създава в мозъка си. Майнерт казва: Смелата хипотеза, изтъкната от реализма, е, че светът, такъв, какъвто изглежда на мозъка, е съществувал и преди или след първоначалната обработка на информацията от мозъка.

Съществуването на мозъци като същности би съществувало. Структурата на съзнателния мозък, която го прави отговорен за оформянето на света, обаче отрича тази хипотеза. Тоест: Мозъкът конструира света . Светът, такъв какъвто хората си го представят, такъв какъвто го възприемат като свой сетивен свят, се създава отвътре чрез процеси на мозъка. И по този начин хората създават не само образи, но и пространство, време и безкрайност. За всичко това, казва Майнерт, съществуват определени механизми на мозъка. От тях например хората създават времето. Жалко е, че в подобни лекции, които трябва да бъдат кратки, човек не винаги може да се задълбочи във всеки един преход на тези идеи. Следователно някои неща може да изглеждат непрозрачни. Но истинската същност на такъв начин на мислене със сигурност ще стане очевидна. Трябва да се каже: веднага щом човек е на пътя към разглеждането на мозъка като създател на психичния живот, такъв какъвто хората първоначално го притежават, тогава това, което казва Майнерт, е напълно оправдано. То лежи на този път; човек трябва да стигне до него. И човек може да избегне подобно заключение само ако притежава толкова добре развито мислене, че често много простите контрааргументи веднага резонират с душата. Помислете само какво би било заключението, ако аргументът на Майнерт беше верен: Всички вие седите там и слушате какво казвам. Чрез структурата на вашия мозък това, което казвам, е подредено за вас във времето. Не само вашият слухов нерв превежда това в слухови образи, но и това, което казвам, е подредено за вас във времето. По този начин всички вие имате един вид сънуване на това, което се казва тук, и разбира се, и на човека, който стои пред вас.

твърди, че наивният реализъм предполага, че има човек, който стои там, точно като вас, и казва всичко това. Но за това няма принуда; защото вие създавате този човек и неговите думи в собствения си мозък; нещо съвсем различно може да стои зад това.

Простата мисъл, която неизбежно възниква – че е важно например и аз самият сега да подреждам идеите си във времето, така че времето да не съществува просто в мозъка ви, а че времето вече съществува в начина, по който поставям една дума след друга – тази лесно постижима мисъл просто не се появява, когато човек продължава в определена посока. Че времето има обект, че съществува там някъде, е нещо, което лесно може да се види в случая, който цитирах. Но щом някой е в определена линия на мислене, той не гледа наляво, не гледа надясно, а продължава в посоката си и стига до невероятно проницателни, изключително забележителни резултати. Но това изобщо не е смисълът. Всичко, което може да се появи в хода на такава линия на разсъждение, може да бъде строго доказано; доказателствата могат да бъдат строго преплетени. Няма да намерите нито един недостатък в разсъжденията на Майнерт, ако продължите по неговия път. Но важното е, че мисленето е толкова добре разработено вътрешно, че може да преодолее противоположни сили, че мисленето открива от себе си това, което изхвърля целия поток от леглото му. И това – правенето на мисленето толкова гъвкаво, толкова активно – точно предотвратява , от друга страна, напълно оправданото потапяне във външния свят, както към него подхожда естествената наука.

трябва да се стремим . Следователно, както виждате, това не е субективна трудност, произтичаща от времето, а напълно обективна . Това може да се наблюдава във всякакви области.

Повече от сто години философите се заяждат със старата поговорка на Кант, с която той възнамерява да разруши концепцията за Бог. Ако човек просто си помисли за сто талера, те не са нито един талер по-малко от сто действителни талера. Сто въображаеми, сто възможни талера са точно същото като сто действителни талера! Цялото опровержение на Кант на така наречения онтологичен аргумент за съществуването на Бог се основава на тази предпоставка: че концептуално, мисловно, сто възможни талера съдържат всичко, което съдържат сто действителни талера. Сега всеки с гъвкаво мислене веднага ще стигне до най-категоричното възражение: сто въображаеми талера представляват за някой с гъвкаво мислене напълно развито мислене – а именно точно сто талера по-малко от сто действителни талера! Те са точно със сто талера по-малко. Въпросът е именно в това, че човек е наясно как трябва да мисли, а не само че това, което мисли, може да бъде логически доказано. Естествено, мрежата от идеи на Кант е толкова здраво установена , че само най-проницателният интелект може да открие логически грешки в нея. Но решаващият момент е човек да не се фокусира само върху това, което възниква в рамките на определени обичайни течения на мисълта, а по-скоро мисленето му да се развие до точката, в която наистина се намира в обективния свят – мисленето му да не е просто интернализирано , а по-скоро ситуирано в обективния свят, с противоположни аргументи, изтичащи към него от самия обективен свят.

Един добре развит начин на мислене достига до точката, в която подобни контраинстанции се стичат към него и само по този начин човек постига определена близост с мисленето, което обективно пулсира и пронизва света.

Казах, че важното е да се схване душата, така да се каже, в действие. Че наистина е въпрос на човешки същества, ако искат да схванат душата, не просто да правят заключения, основани на невъзможността да развият душевен живот единствено от мозъка и неговите процеси; по-скоро този душевен живот трябва да бъде преживян директно, преживян независимо от мозъчния живот. Само тогава може да се говори за душевен живот. Днес хората гледат на това много вътрешно, активно преживяване, сякаш нещо е просто конструирано вътрешно във въображението, докато истинският изследовател на душата знае точно къде се намира въображението и къде, чрез развитието на собствения си душевен живот, започва това, където те не се въртят от въображението, а където са се свързали с духовния свят и черпят от самия духовен свят това, което след това оформят в думи, понятия, идеи или представи. Само по този начин душата може да постигне себепознание.

ви представя една на пръв поглед доста парадоксална гледна точка, но такава, която трябва да бъде изразена, защото тя може наистина да осветли същността на духовното изследване. Въз основа на казаното по-рано, вече можете да видите, че духовният изследовател изобщо не е против, нито може да бъде против, предположението, че мозъкът генерира определени идеи от себе си, така че това, което може да възникне по отношение на душите, живеещи без вътрешно сътрудничество, всъщност е просто мозъчна дейност –

Това може да бъде продукт. И един определен навик, който се е появил именно чрез формирането на настоящето, се състои в следното : Поради вече посочената причина, човек става невъзмутим да търси каквото и да е, което би трябвало да смята за истинско, чрез вътрешна дейност. Той осъжда всичко това като фантазия или блян и тогава не само теоретично, но и практически успява да елиминира това, което душата изработва в себе си , да елиминира колкото е възможно повече от работата си за един мироглед. Ако по този начин човек елиминира живота на душата, тогава образът на материалистическия мироглед възниква като идеал. Какво всъщност прави човек, когато елиминира този вътрешен живот? Е, когато човек елиминира този вътрешен живот, това е приблизително същото, както когато човек освободи физическия си живот от живота на душата. Точно както часовникарят, който е работил по часовника, който е вложил мислите си в него, оставя часовника на произвола на съдбата, когато е завършен, и самият часовник тогава произвежда явленията, които са били внесени в него само от мислите на часовникаря, така и животът на душата може да продължи, да продължи в мозъка, без душата да присъства. И точно с това хората свикват при сегашното образование. Те не само свикват да отричат душата, но всъщност да я изключват; накратко, не се ангажират с нея чрез вътрешна дейност, а по-скоро почиват върху възглавницата на това, което просто се генерира от мозъка. И парадоксът, който искам да кажа, е, че чисто материалистичният мироглед, както изглежда, всъщност е продукт на мозъка, че всъщност се генерира автоматично от собствената дейност на мозъка. Докато външният свят се отразява в мозъка, мозъкът пасивно...

Този материалистически мироглед произтича от това, което задвижва нещата. Любопитното, своеобразното е, че материалистът е напълно прав дори в собствените си очи, когато първо е елиминирал живота на душата. Тъй като се е поставил върху утешителната възглавница на чистия мозъчен живот, нищо друго не може да му се яви освен чистия мозъчен живот, който сам по себе си генерира живота на душата, точно както *Карл Фогт*, естественият учен, го е описал грубо в своя мисловен образ: Мозъкът изпотява мисли, както черният дроб изпотява жлъчка. Мислите, които възникват в сферата на материализма, наистина се изпотяват. Образът е груб, но те всъщност произхождат от мозъка, точно както жлъчката идва от черния дроб. Ето как възникват грешките. Грешките не възникват просто от това, че се казва нещо невярно, а от това, че се казва нещо вярно, което е валидно в ограничена област, което е валидно дори в областта, която човек иска да притежава изключително.

От склонността да не се напрягат мислите, да не се задълбочават, както беше обяснено тук, в последните лекции, да не се стимулира вътрешният живот на душата, от тази склонност просто да се отдаде на това, което тялото може да направи, произлиза материалистичният мироглед. Материалистическият мироглед не произтича от логическа грешка, а от склонността на ума да не се занимава с никаква вътрешна дейност, а да се отдаде на това, което физическото тяло диктува. В това се крие тайната на трудността при опровергаването на материализма. Ако някой, който не иска да се занимава с вътрешния си живот, изключва всякаква дейност от самото начало и намира за фундаментално по-удобно да произвежда само това, което произвежда мозъкът, тогава...

Едва ли е изненадващо, че той остава заседнал в сферата на материализма. Той обаче не може да се справи с факта, че самият този мозък – слава Богу, че го има, защото не би могъл да го оформи с целия си материалистичен мироглед! – че самият този мозък е създаден от мъдростта на света и че, тъй като е създаден, изграден върху мъдростта на света, той е устроен така, че може да функционира по същия начин, като часовник, работещ непрекъснато; така че да може да бъде изцяло материален и да продължи да произвежда чрез себе си. Тази мъдрост е вид фосфоресценция, фосфоресценция, която присъства в самия мозък; тя поражда това, което вече е духовно съдържащо се в него. Но материалистът не е нужно да се занимава с това; по-скоро той просто се отдава на това, което се е кондензирало от духовната сфера в материя, бих казал, и което сега, подобно на механизма на часовник, изстъргва духовни продукти.

Виждате ли, духовният изследовател стои толкова твърдо на основата на обоснован възглед за природата, че е принуден да изрази нещо, което може да изглежда толкова парадоксално за някои хора, колкото току-що казаното. Но от това можете да видите, че човек наистина трябва да стигне до същността на духовната наука, ако иска да я съди. И това е разбираемо, защото това, което може да се каже там, е толкова добре обосновано – разбираемо е също така, че възникват толкова много възражения и недоразумения. Духовното изследване, което се приема сериозно, твърде лесно се бърка с всичко, което се прави дилетантски и което външно може много лесно да се сбърка с истинско, задълбочено духовно изследване. Аз, по-специално, често съм бил критикуван за факта, че писанията,

Нещата, които съм писал за хуманитарните науки, както се казва, не са достатъчно популярни; че и лекциите, които изнасям тук, не са достатъчно популярни. Ами, аз нито пиша трудовете си, нито изнасям лекциите си, за да угодя на някого, да говоря на нечие сърце по начина, по който иска да чуе; по-скоро пиша трудовете си и изнасям лекциите си така, както вярвам, че трябва да бъдат написани и изнесени, за да могат хуманитарните науки да бъдат правилно представени пред света. В по-ранни времена наистина е имало хуманитарна дисциплина – често съм споменавал това – въпреки че хуманитарните науки са се променяли с напредъка на човечеството и са възникнали от различни източници от днешните хуманитарни дисциплини. Тогава, на местата, където са се представяли хуманитарните науки, са били допускани само онези, които са били считани за зрели. Днес подобна процедура би била доста абсурдна. Днес живеем в публична сфера и е очевидно, че това, което се изследва, трябва да бъде внесено в обществения живот; всяка секретност и други подобни би била глупост. Тази секретност не може да бъде нищо повече от това, което вече присъства в обществения живот днес: на тези, които вече са учили нещо, се предлага възможността да чуят повече за него в по-целенасочени лекции. Това се прави и в университетите; така е във всички аспекти на обществения живот. И ако се говори за някаква секретност в този контекст, тя е също толкова неоправдана и също толкова неоснователна, колкото ако се говори за секретност в университетските лекции. Но така че не всеки, който не иска да си направи труда да се задълбочи в темата, може просто да почерпи информация от така наречените популярни произведения, които му допаднат.

Тъй като е възможно, или по-скоро, защото човек вярва, че може да проникне, писанията са структурирани и лекциите са изнесени по такъв начин, че се изисква известно усилие и човек трябва да приложи определено количество мисъл по пътя към окултната наука. Напълно осъзнавам колко провокативно научно е част от това, което представям, за онези, които не искат такова провокативно научно съдържание. Но това е необходимо, за да може духовната наука правилно да се позиционира в интелектуалната култура на настоящето. Затова не е чудно, че тук-там, в по-малки или по-големи кръгове, хора се занимават с духовна наука, които нямат представа за напредъка на науката в наше време и желаят да се явяват с определен авторитет – че духовната наука след това е очерняна от учените. По този начин, нещо специално, нещо значимо, трябва да се види в самата форма и начин на общуване. Това трябва да се разбира като необходимостта от вътрешна дейност, душата да бъде активна, за да се види как истинската душа живее като нещо, което използва тялото като инструмент, но не е идентично с физическото. Сега, ако човек обмисли всичко това правилно: Откъде идват недоразуменията? Ако душата се развива, ако развива силите, които спят в нея, както често е обяснявано тук, тогава първата от тези спящи сили е силата на мисълта, която трябва да бъде развита, както току-що беше посочено отново. Ако душата иска да развие по този начин силите, които спят в нея, тя се нуждае от определена вътрешна сила, определена вътрешна мощ. Тя трябва да се напъга вътрешно. Това вътрешно усилие е именно това, което не е благоприятствано под влиянието на съвременното време.

вероятно са най-любими на това . Но дори и в областта на изкуството днес сме напреднали толкова далеч, че бихме предпочели просто да копираме природата и да нямаме представа, че душата трябва да се укрепи вътрешно, трябва да изработи нещо вътрешно, за да добави нещо специално и ново към това, което е самата природа. Следователно, силата на мисълта е първото нещо, което трябва да се укрепи. След това, както показаха лекциите от последните няколко седмици, чувството и волята също трябва да се укрепят. И това укрепване е това, което всъщност се описва с думите: Да, в тази духовна наука всичко възниква само вътрешно. Хората се страхуват да позволят на каквото и да било да се укрепва вътрешно и дори не признават значителната разлика, която трябва да съществува между понятието за външната природа и понятието за духовния свят.

Нека разгледаме тази разлика съвсем убедително, съвсем съществено. Каква разлика възниква тук? Що се отнася до външната природа, нашите органи вече са ни дадени. Окоето ни е дадено. Но Гьоте е изрекъл красивата фраза: „Ако окоето не беше подобно на слънцето, как бихме могли да видим светлината?“ Точно както е вярно, че не бихте ме чули, ако не говорех, че първо трябва да ме срещнете по средата на слушането си, за да разберете казаното, така е вярно и за Гьоте, че окоето е възникнало от самата слънчева светлина, макар и косвено чрез всякакви видове наследственост и сложни природни процеси; че окоето не само създава светлина в шопенхауеровския смисъл, но че самото то е създадено от светлината. Това трябва да се заяви твърдо. Но би могло да се каже: Слава Богу за онези, които искат да бъдат материалисти: те се нуждаят -

Те вече не е нужно да създават очите си, защото тези очи са създадени от духовната сфера; те вече ги притежават и при възприемането на света използват тези вече оформени очи. Те насочват тези очи в противовес на външните впечатления и външните впечатления се отразяват; с цялата си душа те се отразяват в сетивните органи. Нека предположим за момент, че човечеството, със сегашното си съзнание, би могло да наблюдава само произхода на окото. Нека предположим това. Нека предположим, че човечеството влиза в природата като дете, притежаващо само предразположеност към зрение. Тогава очите биха трябвало да им се разкрият чрез действието на слънчевата светлина. Какво би се случило тогава в човешкото развитие? Ще се случи така, че чрез слънчевите лъчи, които все още не са видими, очите биха били извадени от структурата си и когато човешкото същество усети: Имам очи, те усещат светлината в окото. Когато разпознаят окото като свое, като своя собствена структура, те усещат окото, живеещо вътре, обляно в светлина. По същество така стоят нещата и днес със сетивните възприятия: човек преживява себе си, като преживява в светлината - с окото си в светлината той преживява това, което е развито в сетивното възприятие , където - както казах, слава Богу - ние вече имаме очи.

Това трябва да е вярно и в духовното изследване. Там органичното трябва наистина да бъде извлечено от все още неоформената душа . Духовният слух и духовното зрение трябва първо да бъдат извлечени. Органичното, духовното око, духовното ухо — за да използваме изразите на Гьоте отново и отново — трябва първо да бъдат извлечени отвътре. Човек трябва истински да преживее себе си в духовния свят чрез развитието на душата си и след това, като преживее себе си в него —

След като човек почувства, той развива органи и в органите преживява духовния свят, точно както преживява физическо-сетивния свят в органите на физическото тяло . Следователно, това, което човекът вече притежава за сетивно възприятие, първо трябва да бъде създадено. Човек трябва да има силата да създаде органите, за да преживее себе си в духовния свят чрез органите.

В контраст с това е това, което – и то наистина не е нищо друго – може да се нарече вътрешна слабост на човечеството, слабост , породена от съвременното образование . Слабостта е това, което пречи *на хората* да вземат вътрешното си аз в ръце – глупав израз е да се каже „в ръце“, но нека го кажем – да вземат вътрешното си аз в ръце по такъв начин, че да бъдат наистина толкова вътрешно активни, сякаш първо са създали ръцете си, за да докоснат масата. По този начин те създават вътрешното си аз, за да докоснат духовното, а с духовното докосват духовното. Следователно, слабостта пречи на хората да проникнат в истинско духовно изследване. И именно слабостта поражда недоразуменията , които стоят на пътя на духовното изследване – вътрешна, психологическа слабост, неспособността да се види каквато и да е възможност – тъй като човек все още се отклонява към фаустианството – да се превърнат вътрешно реалните неща във вътрешно духовни органи, за да се схване духовният свят. Това е едно нещо.

И има втори момент, който човек също може да разбере, ако е готов да го разбере: Човешките същества винаги имат особено чувство към непознатото ; преди всичко те изпитват страх към непознатото. Сега, всичко, което може да бъде преживяно в сетивния свят, е, преди всичко, напълно непознато, нещо, което не само може да бъде изследвано в духовния свят, но и което човек

трябва да обсъди, когато...

Когато говорим за духовния свят, ние се страхуваме от него, но от един много специфичен вид страх – страх, който не достига до съзнанието. И това, което поражда материалистичния, механистичния, монистичния мироглед, както казваме с днешните по-„образовани“ термини – защото въпреки това е материалистически! – произтича от страха в душата от този пробив на чувствеността, защото се страхуваме, че ако пробием през чувствеността към духовния свят, ще влезем в непознатото, в нищото, както казва Мефистофел на Фауст. А Фауст казва: „В твоята нищожност се надявам да намеря Всичкото.“ Страх от това, което можем да усетим само като нищожност, но маскиран страх, страх, който носи маска! Първо трябва да осъзнаем, че има подсъзнателни или несъзнателни процеси на душата, процеси на душата, които се размножават там долу в живота на душата. Забележително е как хората грешат за толкова много неща. Например, много често срещана заблуда е, че когато хората преследват нещо, водени от крещящ егоизъм, те не си признават, че го правят от егоизъм. Вместо това, те измислят всякакви извинения, твърдейки колко безкористни и любящи възнамеряват да направят това или онова. По този начин те прикриват егоизма си с маска. Това се случва особено често в общества, например, които се обединяват, за да култивират любов. Всъщност, биха могли да се проведат множество изследвания върху подобно маскиране на егоизма. Познавах човек, който многократно заявяваше, че това, което прави, е изцяло против истинските му намерения и против това, което обича; той го прави само защото го смята за необходимо за доброто на човечеството. Трябваше да продължавам да повтарям: Направи го!

Не се заблуждавай! Правиш това от егоизъм, защото ти доставя удоволствие и тогава е по-добре да си признаеш истината. Тогава ще стоиш здраво на земята, когато си признаеш, че ти доставят удоволствие нещата, които искаш да правиш, и ще спреш да носиш такава маска.

Страхът е това, което води до отхвърлянето на хуманитарните науки днес. Но този страх не се признава. Той се намира в душата на човек, но не му се позволява да се издигне в съзнанието. Вместо това се измислят причини, аргументи срещу хуманитарните науки, доказателства, че човек трябва незабавно да се спусне във фантазията, когато напусне твърдата почва на сетивното възприятие и т.н. Всъщност се измислят много сложни доказателства. Конструират се цели философии, които от своя страна могат да бъдат логически неоспорими. Измислят се цели философски миогледи, които за всеки, който има прозрение в подобни въпроси, всъщност не означават нищо друго освен това, че всичко измислено – било то трансцендентален реализъм, емпиричен реализъм, повече или по-малко спекулативен реализъм, метафизичен реализъм и както и да се наричат тези „изми“ – произтича от страх. Тези „изми“ са измислени, развити от много строги линии на разсъждение. Но те по същество не са нищо друго освен страхът да се насочи душата по пътя, който води до преживяване на това, което човек възприема като непознатото в неговата конкретност. Това са двете основни причини за неразбирането на духовната наука: слабост на душевния живот, страх от предполагаемото непознато. И всеки, който разбира човешката душа, може да анализира съвременните светогледи в светлината на това. От една страна, те произтичат от невъзможността за мислене –

Да се укрепиш до такава степен, че противоположните сили да са веднага на разположение, а от друга страна се крие страхът от непознатото. Понякога, тъй като човек се страхува да проникне в така нареченото непознато, предпочита да приеме непознатото просто като непознато и мнозина казват: „Да, признаваме: зад сетивния свят се крие духовен свят, но човекът – можем да го докажем строго – не може да го проникне.“ Повечето тогава започват, когато искат да го докажат, с: „Кант вече го каза“, защото винаги предполагат, че човекът, на когото казват „Кант вече го каза“, не разбира абсолютно нищо за Кант. Така хората измислят доказателства, че човешкият ум не може да проникне в света, който лежи отвъд сетивното възприятие. Това са просто оправдания, колкото и гениални да са те, оправдания срещу страха. Но те все пак предполагат, че нещо се намира отвъд сетивното възприятие. Те наричат това непознато и предпочитат да установят агностицизъм в спенсерианския смисъл или в някакъв друг смисъл, вместо да намерят смелостта наистина да поведат душата си в духовния свят.

Наскоро се появи един своеобразен мироглед, така нареченият „сякаш-аф“ мироглед. Всъщност той дори е пренесен в Германия: *Ханс Файхингер* е написал солидна книга за този мироглед. Според този „сякаш - аф“ мироглед не може да се говори за понятия като единството на съзнанието като за наистина съответстващи на реалността; по-скоро човек трябва да разглежда явленията на света, сякаш има единна душа, сякаш има нещо скрито в основата си, което може да се възприеме като единна душа.

Атоми – философите „сякаш“ не могат да отрекат , че никой никога не е виждал атом и че човек трябва да си представя атома по такъв начин, че да не може да бъде видян, тъй като дори светлината би трябвало да възниква само чрез вибрациите на атома. Така че философите „сякаш“ са поне достатъчно напреднали, за да не говорят за онази легендарна представа за атомния свят, която все още витае на повърхността тук- там. Но те казват: Е, със сигурност улеснява възприятието на сетивния свят, ако човек си представя сетивния свят така, сякаш атомите съществуват.

Всеки с активен вътрешен живот ще забележи разликата между движението в духовната реалност, в единното сплитане на душата, и простото утвърждаване на концепция във външен, рационален реализъм, сякаш феномените на човешката дейност са обхванати от едно-единствено душевно същество. Поне когато човек наистина стои на практическата основа на светогледа , не може лесно да приложи философията „сякаш би“. Например, има *Фриц Маутнер*, философ, високо ценен днес, който се смята за голям авторитет именно защото най-накрая е надминал кантианството. Докато Кант все още разбираше понятията като нещо, с което човек обобщава реалността, Маутнер вижда езика като единствено възплъщение на светогледа. И така, той сега с радост е създал своята „Критика на езика“ и е написал дебел „Философски речник“ от тази гледна точка и най-вече е придобил последователи, които го смятат за велик човек. Е, днес не искам да навлизам във Фриц Маутнер; искам само да кажа: Сега човек би могъл да се опита да разбере „сякаш би“

Да приложим философията към този Фриц Маутнер. Може да се каже: Нека оставим настрана дали човекът притежава интелект, дали има гений, а нека разгледаме какво представлява той интелектуално, сякаш го е правил. Ако се подходи честно към това, ще се види, че е невъзможно. „Сякаш“ не може да се приложи там, където самото нещо не е налице.

Накратко, от съществено значение е, повтарям, да стигнем до същността на самите хуманитарни науки и да разберем точно в рамките на хуманитарните науки какво те трябва да признаят за легитимно, предвид самата основа, на която могат да възникнат недоразумения. Защото, макар тези недоразумения наистина да са недоразумения, също толкова вярно е, че те въпреки това са оправдани, ако хуманитарните науки не са напълно способни да мислят заедно с естествения учен. Хуманитарният учен трябва да може да мисли редом с естествения учен. Всъщност, той дори трябва да може понякога да оспорва естествения учен, и особено онези, които постоянно подчертават твърдата си основа в естествените науки. Ако обаче човек разгледа, дори повърхностно, привидно чисто позитивистичния светоглед, който отхвърля всичко духовно, става очевидно следното. Както знаете, не подценявам *Ернст Хекел*, когато подобна оценка е оправдана; напълно признавам неговата стойност. Но когато той говори за светоглед, именно в неговия случай става очевидна тази слабост на вътрешния живот, слабост, неспособна да преследва нищо друго освен единственото течение, което е избрал. И това води например до това, което винаги...

трябва да се подчертае отново, когато човек се занимава със сериозна работа в настоящето. Човек се сблъсква с безкрайно широко разпространената повърхностност на мисълта и всепроникващата лъжливост на живота. Например, човек вижда как Ернст Хекел посочва, че една от най-великите фигури, към които самият той се обръща, е *Карл Ернст фон Баер* . И отново и отново виждаме Карл Ернст фон Баер да бъде цитиран като човек, който би трябвало да докаже чисто материалистическия мироглед, който Хекел извежда от своите изследвания. Колко хора всъщност отиват там, за да получат представа за това, което наистина се случва в днешния научен елит – колко хора всъщност отиват там и се занимават с такива неща? Колко хора спират да прочетат изявлението на Хекел: „Карл Ернст фон Баер може да се счита за някой, който говори по начина, по който Хекел прави заключения!“ Естествено, те след това вярват, че Баер говори по начина, по който Хекел може да прави заключения. Сега, нека ви прочета някои пасажки от Карл Ернст фон Баер: „Земята е просто леха, върху която процъфтява духовното наследство на човека, а историята на природата не е само история на прогресивните победи на духовното над материята. Това е фундаменталната идея на сътворението, на която то е предназначено да угоди, всъщност, за чието постигане позволява на индивиди и поколения да намаляват и изгражда бъдещето върху рамката на едно неизмеримо минало.“

Този, когото Хекел постоянно цитира като пример за своя мироглед, притежава чудесно интелектуално разбиране за света ! Човек трябва да следи научните развития. Ако само онези, които се стремят към това начинание, го правеха днес, нямаше да ни се налага да се борим толкова ужасно срещу повърхностността, която поражда безброй предразсъдъци и грешки.

които след това пречат на такова начинание като хуманитарните науки, като недоразумения.

Или нека разгледаме един наистина почтен човек във философските стремежи на деветнадесети век: *Давид Фридрих Щраус* , почтен човек – и всички те наистина са почтени! След като започва от други перспективи, той в крайна сметка иска да се обоснове напълно: Духовното е просто продукт *на* материалното. Човешките същества са произлезли изцяло от това, което съвременният материализъм нарича природа. Когато говорим за воля, няма истинска воля; по-скоро мозъчните молекули циркулират по някакъв начин и волята възниква от тази мъгла. И все пак Давид Фридрих Щраус казва: „В човешките същества природата не просто е пожелала нагоре като цяло, тя е пожелала откъд себе си.“ Тоест: Природата желае! За да можем да бъдем материалисти , сме стигнали до точката, в която вече дори не приемаме думите му сериозно. Ние отричаме на човешките същества способността да желаят, защото човешките същества би трябвало да са като природата, а след това казваме: че природата е пожелала. Лесно е да се отхвърлят подобни неща . Но всеки, който се отнася сериозно към преследването на даден мироглед, със сигурност ще осъзнае, че подобни неща са източници на безброй грешки и че тези грешки се вкореняват в общественото съзнание. И от това вкореняване произтичат погрешни схващания за истинската духовна наука и истинското духовно изследване.

И от другата страна идват възраженията на последователите на една или друга религиозна деноминация, които вярват, че тяхната религия е застрашена от появата на хуманитарните науки. Трябва да подчертая отново и отново: хората са тези, които повдигат тези възражения.

Коперник, Галилей и други се противопоставиха на това схващане с възражението, че религията би била застрашена, ако човек трябваше да си представи, че Земята се върти около Слънцето. На тези хора може да се каже само: Колко сте плахи всъщност в рамките на вашите религии! Колко малко сте разбрали религията си, ако веднага се страхувате , че тя може да бъде застрашена, когато нещо се изследва! Тук трябва многократно да спомена онзи теолог , който остана добър теолог и предан последовател на своята църква, с когото бях приятел, който след това беше избран за ректор на Виенския университет през 1890-те години и който в встъпителното си слово за Галилей каза: Някога е имало хора - знаем, че в рамките на определена религиозна общност тези хора са съществували до 1822 г., когато тогава е било позволено да се вярва в коперниковия мироглед! Някога е имало хора, които са вярвали, че религиите могат да бъдат застрашени от нещо като коперниковия или галилеевия мироглед . Днес този теолог, този предан свещеник и последовател на църквата си до смъртния си одър, каза, че сигурно сме достигнали точката, в която откриваме, че религията се задълбочава, засилва, именно защото зърваме славата на божествените дела, защото се научаваме да ги разпознаваме все повече и повече . Това беше казано от християнска гледна точка!

Но ще се появяват все повече хора, които ще казват: Да, тази духовна наука казва това или онова за Христос; това не е позволено да се казва. Ние си представяме Христос по този или онзи начин. Човек може дори да дойде и да каже на тези хора: Това, което казвате за Христос, ние със сигурност приемаме, точно това.

Както казвате. Ние виждаме нещо повече. Ние не приемаме този Христос просто като същество, както вие, а като същество, дори космическо същество, което дава смисъл и значение на земята в цялата вселена. Но човек не бива да прави това. Човек не бива да надхвърля това, което някои хора смятат за правилно. Духовната наука дава прозрения. Чрез познанието на истината човек никога не може да се опита да установи нещо, което се нарича религиозно творение, въпреки че винаги ще има глупаци, които казват, че духовната наука иска да основе нова религия. Духовната наука не иска да основе нова религия. Религиите се основават по съвсем различен начин. Християнството е основано от неговия основател чрез факта, че Христос Исус е живял на земята. И както никоя наука няма да обясни Тридесетгодишната война, дори и да я разбере, така няма да обясни нищо друго, което действително е съществувало. Религиите се основават на факти, на факти, които са се случили. Хуманитарните науки могат само да твърдят, че разбират тези факти по различен начин, или може би дори не по различен начин, но само в по-висок смисъл, отколкото е възможно без хуманитарните науки. Но е също толкова вярно, че разбирането на Тридесетгодишната война, колкото и възвишена да е перспективата, не установява нищо в света, свързано с Тридесетгодишната война, точно както малко която и да е религия е основана на това, което хуманитарните науки са предназначени да схванат. Винаги повърхностността, която понякога се чувства ограничена дори в емоциите си, отказва да се ангажира с нещата, които наистина са заложили на карта. Когато човек разчита на хуманитарните науки...

Ако човек се задълбочи в това, би осъзнал, че докато материалистическият мироглед лесно отклонява хората от религиозното чувство и религиозното съзерцание, духовната наука всъщност основава в човечеството именно това, което може да представлява по-дълбоко религиозно преживяване. Тя го прави, защото разкрива по-дълбоки корени на душата и по този начин води хората по-дълбоко към преживяване на това, което се е проявило външно в историята като религия. Духовната наука няма да създаде нова религия. Тя знае твърде добре, че християнството някога е давало смисъл на земята. Тя само ще се опита да задълбочи това християнство още повече, отколкото могат други, които не са основани в духовната наука. Материализмът обаче е довел до нещо подобно на заключението на Давид Фридрих Щраус, който нарича вярата във възкресението лъжа и след това казва: „Възкресението трябваше да бъде претекст, защото Христос Исус каза много благородни неща, много истини.“ Но ако човек говори истини, твърди Давид Фридрих Щраус, той не прави особено впечатление на хората; човек трябва да ги украси с велико чудо, чудото на възкресението. По този начин цялото християнско развитие би било резултат от лъжа! Това обаче е, което материализмът е довел. Духовната наука няма да постигне това! Духовната наука ще се опита да разбере точно това, което живее в мистерията на възкресението от нейните дълбини, за да представи по правилния начин това, което материализмът нарича „измама“, на *човечеството*, което сега е напреднало и вече не може да го схване по стария начин. Но това не е предназначено да бъде религиозна пропаганда, а само да посочи значението на...

Хуманитарни науки и да се обърне внимание на недоразумения, които му противоречат и които произтичат от уж религиозен живот.

Днес човечеството все още не е достигнало точката, в която материализмът вече е довел до широко разпространени и пагубни морални последици , но скоро ще го направи, ако хората не могат чрез духовната наука отново да проникнат в духовните, саморегулиращи се основи на вътрешния си живот. Духовната наука също ще бъде важна за това, от което човечеството се нуждае като морален живот , предлагайки прераждане на по-високо ниво на този живот .

да бъдат характеризирани само с общи термини . Времето не позволява подробно описание. Опитах се поне да характеризирам някои от недоразуменията, които се срещат многократно, когато се оценяват хуманитарните науки . Всъщност никога не искам да се занимавам с това, което произтича от присъщата повърхностност на нашето време, поне не в смисъл на опровергаване на каквото и да било. Понякога, най-много, човек би могъл да се занимава с него в смисъл на предоставяне на малко нещо, на което да се усмихне, или може би дори да се посмее.

човек не може да се ангажира с повърхностността, която се разпространява днес и която в известен смисъл задава тона, защото печатарското мастило върху бяла хартия все още има мощна привлекателност . Но човек трябва да се обърне към нея, доколкото повдигнатите възражения, дори и да не казват нищо, се вкореняват в общественото съзнание. А погрешните схващания...

Самите представи, които възникват от подобно ваксиниране, са точно това, с което всеки, който приема нещо като духовна наука сериозно, трябва да се бори на всяка крачка. Отново и отново човек се сблъсква с възражения, които не произтичат – е, нека кажем и тук – от каквато и да е дейност на душата, а са ваксинирани от общата повърхностност, която царува и процъфтява в нашето време. Но всеки, който е дълбоко ангажиран с духовната наука, знае, както често съм обяснявал тук, че тази духовна наука трябва и ще продължи по същия начин, както всичко, което в известен смисъл трябва да бъде включено като нещо ново в духовното развитие на човечеството. От определена гледна точка, такава среща е била предоставена на по-новия научен мироглед, докато той не стане могъщ и не може да упражнява влияние чрез външни сили, вместо да разчита единствено на собствената си мощ. След това идва времето, когато, дори без активно да ангажира душата си, човек може да изгради мироглед върху такива мощни фактори. Наистина ли има голяма разлика между две неща? Тези, които днес често установяват монистични мирогледи, се смятат за удивително превъзхождащи, величествено превъзхождащи онези, които може би стоят на основата на религиозно -богословски оцветен мироглед и според първите са напълно догматично ограничени, кълнейки се само в авторитети. За някой, който разбира как възникват недоразуменията, не е по-голяма заслуга, по отношение на това, което човешката душа наистина работи, дали човек се кълне в църковния отец Григорий, Тертулиан, Иринеи или Августин и ги смята за авторитети, или дали човек...

Църковни отци като Дарвин, Хекел и Хелмхолц – доколкото наистина ги смятаме за църковни отци – не са от първостепенно значение. Решаващият момент не е дали човек се заклева във вярност към единия или другия, а по-скоро собствената позиция в процеса на развитие на светоглед. И в по-висш смисъл, далеч по-висш смисъл от този, който би могъл да постигне чистият абстрактен идеализъм, следното ще важи за хуманитарните науки: Първо, те ще бъдат посрещнати навсякъде с неразбиране и грешки; но след това това, което първоначално се е явявало като фантазия, като просто мечти, ще стане самоочевидно. Така беше с коперниканизма, така беше с кеплеризма – така е с всичко, което трябва да бъде включено в интелектуалното развитие на човечеството. Отначало е безсмислица, после става самоочевидно. Това е и съдбата на хуманитарните науки.

нещо важно да каже на човечеството – както може да се види от всичко, което казах в други лекции , а вероятно и от днешната. Тя трябва да каже на човечеството това, което сочи към онази жива същност , която прави човешките същества човешки само по силата на това, че не се предлага на пасивно съзерцание, не им се разкрива отвън, а като изисква от тях самите активно да я схванат, да разберат съществуването си само чрез активното си участие. Слабостта, която смята всичко за фантастично , чието битие не може да бъде схванато чрез пасивно отдаване, а само чрез активно, вътрешно сътрудничество с цялостта на света, трябва да бъде преодоляна. Едва тогава човечеството ще знае какво е и каква е неговата съдба, когато осъзнае, че това знание може да дойде до него само чрез активно познание. Духът има

Той вече притежава силата да устои и ще устои срещу всички оправдани недоразумения в смисъла, който се има предвид днес, още повече срещу тези, произтичащи от повърхностността на нашето време. Защото това е красива поговорка, която Гьоте твърди, че е изрекъл в съгласие със стар мъдрец, както самият той казва:

Не беше ли окото подобно на слънцето,
как бихме могли да съзрем светлината?
Не беше ли Божията сила в нас, как би
могло божественото да ни радва?

Божествено -духовната същност, която тъче, обитава и живее чрез света, е това, от което сме произлезли, от което сме се появили. Дори нашият материален свят е роден от духовното. И само защото той вече е роден и човечеството не е нужно да го създава чрез собствената си дейност, човек, ако е материалист, вярва в него едностранчиво днес. Духовното трябва да се схване чрез жива дейност. Божествено-духовното първо трябва да се вплете; духовното слънце първо трябва да създаде своите органи в човешкото същество. Така човек би могъл да промени думите на Гьоте, като каже: Ако вътрешното око не стане духовно подобно на слънцето, то никога не може да съзре светлината, която е същността на човечеството. Ако човешката душа – и така завършваме днешното размишление – не може да се съедини с това, от което има вечност до вечност, с божествено-духовното, което е една същност със собственото си битие, тогава светлината на духовното няма да я огрее, тогава духовното око няма да може да се издигне в нея, тогава тя никога няма да може да бъде запленена от божественото в духовен смисъл, тогава светът ще бъде за...

Човешкото познание може да бъде празно и безплодно. Защото в света можем да открием само това, за което сме създали органите да възприемаме.

Не беше ли външното физическо око подобно на слънцето, как бихме могли да съзрем светлината? Ако вътрешното око не е духовно-слънчево, никога не можем да съзрем духовната светлина на човешката природа. Ако собствената вътрешна дейност на човека не е наистина духовно-божествена – наистина, никога не може това, което го прави истински човек, да пулсира през човешката душа: духът на света, който живее, преплита и действа чрез света и който достига до човешкото съзнание, ако не и до божественото съзнание, вътре в него .

говоря тук отново на 23 и 24 март , надграждайки трагичния мироглед на Ницше с Вагнер и обсъждайки някои по-интимни, точни истини , които могат да доведат човешката душа до истински пробив през света на сетивата и навлизане в живия духовен живот. След това ще говоря за този път на човешката душа към духовния свят още по-подробно, отколкото е било възможно досега.

Душевният живот на Ницше и Рихард Вагнер

Върху съвременното развитие на германските миогледи

Берлин, 23 март 1916 г.

като една от най-великите трагедии на душата, е разположен в рамките на развитието на човечеството в рамките на интелектуалната култура през последната третина на деветнадесети век и блести не само чрез характера на своя ход, но преди всичко чрез своята много специална връзка с много от това, което живее психически в настоящето, блести в непосредственото настояще.

В лекциите, които имах привилегията да изнеса през зимата, се опитах да характеризирам германския интелектуален живот от различни гледни точки по време на това, което може да се нарече великата епоха на германския идеализъм, време, когато от неизмерими дълбини и може би още повече от мощни сили на човешката душа, фигури като *Фихте*, Шелинг, Хегел и други се стремяха да създадат миоглед, който наистина формира своеобразен фон за онзи огромен разцвет на съвременния интелектуален живот, проявен в *Хердер*, *Лесинг*, *Гьоте*, *Шилер* и другите, които принадлежат към техния кръг. В една от последните лекции се опитах да покажа как тонът на германския интелектуален живот, повлиян от тези велики умове, се е запазил и до днес, или по-скоро, може да се каже, се е запазил още повече при настоящите обстоятелства.

Повърхността на популярния интелектуален живот, така че често ни се е струвала като избледняла нотка, като забравен стремеж в рамките на германското интелектуално развитие от деветнадесети век до наши дни.

И наистина, всеки, който обмисли могъщата промяна, настъпила в централноевропейския културен живот около средата на деветнадесети век, може лесно да разбере защо характерният за това време тон продължава да резонира повече или по-малко незабелязано. От интелектуална сила, сродна на интелектуалната духовност, германският интелектуален живот, около началото на осемнадесети и деветнадесети век и през първата третина на деветнадесети век, се стреми, чрез гореспоменатите умове, да проникне в *дълбините* на световните мистерии . И човек няма да бъде твърде зле разбран, като се замисли какво се крие в съзнанието му: че е успял да придвижи развитието на човешката мисъл като цяло до такава степен , че първоначално е достигната най-висока точка в рамките на това развитие. И гореспоменатата промяна ни показва как именно мисленето, именно интелектуалният живот, след първата третина на деветнадесети век, е доведен до точка, в която, може да се каже, е станал необходим един вид почивка, един вид поемане на дъх. Само умове, способни да подхождат към интелектуалната си работа с енергията на Фихте, Шелинг и Хегел , биха могли да се ангажират толкова интензивно и мощно с най-съкровените и, ако думата не е разбрана погрешно, би могло да се каже, с най-абстрактните сили на душата . И човек не би могъл да оцени обширния обхват, необходим за тази широта на идеалистичния мироглед.

Те не можаха да устоят. Последницата беше отслабване на интереса, което и до днес свидетелства за известна липса на разбиране, известна парализа, може да се каже, по отношение на всичко онова, в което тези същи умове търсеха най-висшето. Колкото високо са достигали мисленето, чувството и чисто духовната воля – насочена не към външния свят, а към самия вътрешен живот – у Фихте, Шелинг и Хегел, толкова високо можеше да се издигне човек в цялата култура. Ценността на реалността в този стремеж не можеше да бъде поддържана. Но човек усещаше, че реалността трябва да се търси чрез този стремеж. И като продължение на този стремеж се зароди жажда за реалност, жажда за това, върху което човечеството може здраво да стъпи. Това се изрази първоначално в остро противопоставяне на всичко, което тези умове бяха създали. В техните абстрактни нишки на мисъл човек не можеше да намери реалността, за която жадуваше. И така се случи, че жаждата за реалност се стремеше да бъде засищана преди всичко от това, което предлагаша външните сетива; че човешкият ум първоначално е искал да проникне във всичко, което строгата, сигурна естествена наука, ограничена до сетивата и интелекта, обвързан с човешкия мозък, би могла да установи като мироглед.

Доминиращият ум, чрез чието изучаване човек може наистина да схване какво е било заложено на карта в този повратен момент в съвременния интелектуален живот, е *Фойербах*. Достатъчно е само да се характеризират няколко идеи от неговия мироглед, за да се види кое е било съществено. Фойербах е започнал директно от Хегел. Той е започнал от идеалистичния мироглед, създаден от немския дух –

Но тогава му просветна ясно: Какво е всичко това, към което се е стремил например Хегел? Какво може да се намери по пътя, който минава през такива абстрактни нишки на мисълта ? Там не може да се намери нищо, което да води към самия дух. Всичко, което може да се намери по този път относно духовния свят, не е нищо друго освен това, което душата създава от себе си, това, което човешката душа намира в себе си въз основа на своята сетивна телесна реалност, към която се стреми. Всичко, което тя създава сама, тя проектира, така да се каже, навън в света; това става нейният духовен свят. И така, от жаждата за реалност възниква поставянето на човешкото същество в рамките на световния концептуален образ, точно както той присъства непосредствено в сетивата. Човек искаше да приеме човека като напълно осъзнат човек, но именно поради тази причина трябваше да пропусне от това, което смяташе за реалност, това, което се появява по пътя на този духовен живот. И така фокусът се измести към човека, докато той се представя в *сферата* , която сега би могла да бъде описана като реалност, в сферата на сетивата и това, което интелектът, свързан с мозъка, би могъл да направи от тази сфера на сетивата.

Как човечеството застана пред себе си с такъв миросглед? Човечеството застана пред себе си по такъв начин, че можеше да знае: В теб се заражда духовен свят, свят, без който не можеш, ако искаш да се причастиш към истинското човешко достойнство. Нещо живее във теб, което трябва да надхвърли природата много, много. – Но как би могло човечеството да се справи с това, което трябваше да роди в себе си, което трябваше да изрази творчески в себе си и което не възприемаше като реалност по същия начин, както естественото съществуване?

Как би могло да се появи? Този въпрос, преведен на емоционален език, представлява, може да се каже, всепроникващ нерв на целия стремеж към мироглед през втората половина на деветнадесети век, всъщност чак до наши дни. Човекът, който не може да се оправдае пред себе си с това, което произвежда интелектуално: това се превърна във великия въпрос, в тревожната загадка на живота, не толкова в тази формулировка, в която го изразявам, а в усещанията и чувствата, в които той си проправи път от дълбините именно на тези най-стремящи се души.

И умовете, появили се през деветнадесети век, които трябваше да повдигнат въпроси за светогледа и които не можеха да се накарат да възприемат онзи избледнял тон в немския интелектуален живот, който беше обсъден преди няколко седмици, първоначално стояха по този начин в опозиция срещу самия въпрос за живота, въпроса за светогледа, който току-що характеризирах. Сякаш за известно време сред водещите поддръжници на светогледа не можеха да се намерят силни сили, които да намерят каквото и да било, което би могло да отговори на току-що очертаните въпроси. Тук възниква един любопитен факт. Тези, които са философи, водещи философи, които се опитват да изградят светоглед от естествената наука, всички се чувстват в известен смисъл хванати в капан в това току-що описано безсилие. И това безсилие по същество прониква във философията на деветнадесети век.

По любопитен начин, светогледът на Фойербах, и следователно всичко, което сега задаваше тона, сега беше противопоставено на един музикант, личност, в която не се криеше толкова абстрактно мислене, която...

Той не искаше да следва обичайните пътища на абстрактното мислене , пътищата, които обикновено се предприемат в областта на светогледа , за да стигне до решението на загадките на вселената. В противовес на въпроса на Фойербах стоеше една личност , личност, която живееше , работеше и искаше да работи музикално в най-дълбоката си същност: *Рихард Вагнер*. Именно през 40-те години на 19-ти век Рихард Вагнер се бори със светогледа на Фойербах в душата си . Пред душата на Рихард Вагнер, в която всичко живееше музикално, а не в понятия, идеи и мисли, стоеше човекът, поставен в центъра на светогледа и който, поради описаните по-рано причини, първоначално беше просто чисто чувствено същество. Но точно този човек стоеше в противовес на музикално активната душа. Музикалният елемент живее и тъче, в края на краищата, преди всичко в чувствената сфера. Но той не може просто да тъче и живее в чувствената сфера, когато е схванат така, както е бил в душата на Рихард Вагнер. Тук, в музикалната сфера, самото чувствено действа като нещо духовно – то трябва да действа като нещо духовно. Защото, ако насочим сетивата си към природата, където и да пожелаем, истинското музикално съдържание не може да ни се изправи директно пред природата. Гьоте казва: Музиката е най-чистата форма и съдържание, защото тя, както другите изкуства, няма истински модел в природата и въпреки това, тя работи изцяло върху сетивата ; а всичко, което работи върху сетивата, е от своя страна духовно. По този начин в музиката има елемент, който не може да бъде достигнат, следвайки пътищата на просто наблюдение на природата, елемент, който не може да бъде възприет в човека, когато Фойербах е поставил в образа на природата . И отново, в музиката има елемент, който се противопоставя на копнежа на епохата за сетивно възприятие.

което е подходило на сетивното възприятие в изключителна степен . И тъй като душата на Рихард Вагнер е живяла в забележителната — не може да се каже дисонанс, а по-скоро двойственост — на това да бъде изцяло музикална, но не като душа на философ, а като музикална душа, душа, търсеща знание, не би могло да бъде другояче, освен гореспоменатите въпроси да са играли роля в музикалните идеи на Вагнер, в музикалната му чувствителност, по съвсем различен начин, отколкото биха могли да играят роля в душата на философ.

И беше добавен още един елемент. Би било увлекателно да се характеризира по-подробно, от психологическа гледна точка, как този втори елемент се е добавил към току-що споменатия в душата на Рихард Вагнер. Но няма време за това. Искам само да покажа какво е този втори елемент и как се е присъединил към първия. Добавя се втори елемент: възприятието за това, което е било създадено в Централна Европа от германския дух, от германската душа, по отношение на мита, по отношение на проникването на живота с митичното. Пред душата на Вагнер постепенно се появи един чудесно присъщ контраст, контраст, който, както се появи в Централна Европа, не се среща никъде другаде в интелектуалното развитие на човечеството. И той се появи отново в душата на Рихард Вагнер, като обновление на германския мит . Тук имаме интимно съвместно съществуване и преплитане на човешката душа с всичко елементарно в природата, любящо обвързване именно с чувственото и живота. С тези думи се обръщаме към германския възглед за природата, онзи възглед за природата, който може да живее само в души, които не усещат непосредствено конфликт между духовното и физическото в човешкия живот, защото разбират морето-

Усещането за душата е, че тази духовна сфера не само се вплита в човешкото същество, но е едно цяло с това, което духа във вятъра, действа в гръмотевичната буря, във всичко, което работи и пулсира в природата, и, бих казал, със самия човек, който може да бъде преживян вътрешно, отново се преживява външно. И към това усещане, към това възприемане и разбиране на природата, което се съдържа като фундаментален тласък във всички аспекти на германската култура, се добавя поглед нагоре към един свят от богове, който, разбира се, е добре познат, който, разбира се, може да бъде интерпретиран по натуралистичен начин – но това тълкуване е най-малкото едностранчиво. Това гледане нагоре към Вотан, това гледане нагоре към Донар, това гледане нагоре към Байдур, към другите германски богове и към всичко, което е свързано с тези германски богове в германския мит – това гледане нагоре е наистина това, което директно разкрива, прониква и преживява света, това, което духовният човек намира, когато не просто гледа навън към природата, а когато се отдаде на собствената си продуктивност, на собствената си творческа сила. Този свят на германски богове, герои и героични гении е богато жив. Но той не се изчерпва, ако го разглеждаме просто като символика на природата.

Рихард Вагнер е възприел възгледа, че човечеството изначално е край на творческия процес на природата. Каквито и представи да си формират хората за един повисш свят, произлизат от самите тях. Според по-новия светоглед, такъв какъвто е току-що развит, не може да му се припише същата реалност, каквато има на сетивните преживявания. Това го е довело до тревожния въпрос: Как човек изобщо може да започне да твори?

Как се случва това в човешкия живот? Природата твори. Тя твори през различните етапи на своето съществуване, чак до човечеството. Човечеството осъзнава себе си. Човечеството преживява това, което произвежда. То просто се появява като нещо, създадено от хората, нещо без присъща стойност. Как може човек да има доверие в това, което хората създават в себе си? Как може човек да има доверие в него, така че то да формира основа за хората не просто да се поставят в природата, както природата ги е създала, а да се поставят в процеса на създаване с нещо наистина валидно?

трябваше да се появи фигура, главна фигура, която по този начин се позиционира в природата, но също така, с всички сили, които самата природа ѝ е дала, си придава твърдост, сигурност и способност за по-нататъшно развитие отвъд царството на природата. Но Рихард Вагнер трябваше да приеме от Фойербах, че когато човек твори отвътре, той по същество само проектира навън образите, които въображението му извиква, създавайки нереално царство, което да добави към реалното царство. Какво право има човешката душа – този въпрос за усещането, този въпрос за чувството, който възниква – да твори отвъд природата? Какво право има, вече в царството на самата природа, във вятъра, в мълниите и гръмотевиците, да усеща духовното и дори повече: да създава духовно царство над цялата природа, както в германската митология? Как може да се намери връзка между двете? Философията в онази епоха не можеше да я осигури, доколкото тя беше доминиращата философия. Музикалната душа на Рихард Вагнер го предприе. Тя всъщност го предприе от импулс, който едновременно отразява дълбоко характерна черта на съвременния централноевропейски характер –

Основният въпрос беше... По какъв начин? Ами, ако сравним какво представлява германският мит, германският начин за проникване в същността на природата, с какво представлява гръцкият мит, гръцкото проникване в природния живот, само повърхностно наблюдение би могло да ни накара да повярваме, че и двете съществуват в една и съща област. Но това не е така. Би било интересно да се задълбочим в подълбоките психологически основи, но дори и там можем да ги характеризираме само с няколко бегли щриха.

Целият гръцки интелектуален живот е предразположен да гледа навън и от скулптурното оформяне, което душата предприема с това, което външният свят ѝ се представя, да създава мит, да вдъхва живот на мита във форми, в скулптурни форми. Точно както гъркът възприема, както гъркът чувства, така и неговото възприятие, така и неговото чувство, преминава от собственото му *съществуване* във външния свят, влива се изцяло във външното съществуване. И така възникват чудесно заоблените скулптурни форми, които живеят в гръцкия мит и след това отново навън от гръцкия мит в гръцкото изкуство.

Това съвсем не е онова, което живее в германския мит. Само с големи трудности човек може да си представи такива затворени форми, като тези, които живеят в гръцкия мит, фигурите на богове и герои *от* гръцкия мит, в германския мит. Ако направи това, тогава от този германски мит произлиза нещо съвсем различно. Ако иска да разбере германския мит, трябва да може да позволи на това любящо човешко чувство, което достига до същността на природата, да се рее свободно, без да го довежда до пластична форма; трябва да го остави да се рее свободно.

Това същество се възнася до божествените фигури на Вотан, Донар, Байдур и т.н. И човек трябва да се въздържа от създаване на строго заоблени форми там горе. Ако човек наистина иска да се потопи в този мит, всичко трябва да остане флуидно; само динамичната скулптура, пластичното движение, може да предаде това, което е било наистина живо в германската душа. Но как тогава, когато човек се задълбочи в същността на самата материя, може да намери връзка между това, което се усеща в природата, това, което му се изправя директно в света на сетивата, и това, което се възприема горе като царство на боговете? Човек може да направи това само – и знае, че може да го направи само ако е усвоил правилно фундаменталната същност на германския мит – може да го направи само чрез музикално възприятие. Няма начин да се намерят онези течения, които душата трябва да следва надолу от Вотан в естественото съществуване и обратно от естественото съществуване в живота и тъкането на боговете във Валхала – няма друг път освен музикалното усещане, това музикално усещане, което в това, което има пред себе си, непосредствено има вътрешен, духовен елемент, духовен елемент, който е изцяло чувствено изразен.

И това е фундаменталната разлика между онази велика епоха на човешкото развитие, която възприемаме като гръцка, и тази, която по-късно възприемаме като германска. В гръцкия интелектуален живот егото все още не е било толкова жизнено, човешкото самосъзнание не е било толкова развито, колкото по-късно ще стане в рамките на германския интелектуален живот и в крайна сметка в рамките на германския интелектуален живот. Гъркът е живял целия си вътрешен живот по-външно. Това е значителният аспект на човешкия прогрес: че този грък...

Животът външно обхваща вътрешната реализация, вътрешната сила. Но вътрешният Аз не може да бъде схванат чрез формата. Ако трябва да бъде преживян артистично, трябва да бъде преживян музикално, точно както гръцкият живот трябва да бъде преживян пластично. И точно както има преход от по-свободната от себе си природа на гръцкия мироглед към егоистичната природа на по-модерния мироглед, така и в прогреса на човечеството има преход от пластично изразяване към музикално възприятие.

Това е изключително важният аспект: Рихард Вагнер е личност, която не от прищевките на душата си, а от преживяването на пулсиращото в неговото време, е могла да има като свой личен опит точно това, което е съставлявало преживяването на това време. Музикалният елемент, който следователно е трябвало да присъства в неговия мироглед, е бил усещан от изцяло музикалната душа на Рихард Вагнер. И така се е случило, че Рихард Вагнер, изцяло от нуждите на своето време, от най-дълбокия нерв на интелектуалния живот на своята епоха, е успял да обедини мита с музиката. И това, което продължаващата философия не е могла да бъде, не е могла да изрази с думи, понятия и идеи, е било изразено в музиката. То е там, в нея. И ако трябва да възприемем философското, чисто хуманистичното, като избледняла нота, би могло да се каже: Като заместител, музикалното навлиза чрез Рихард Вагнер през втората половина на деветнадесети век, този музикален елемент, който наистина се превръща в заместител на пътя на познанието, който иначе се търси по съвсем различен начин.

Сега, както е неизбежно в човешкия живот, като вътрешна съдба, се случи нещо друго.

Нещо друго му хрумна на ум за Рихард Вагнер. Познанството му с Фойербах остана донякъде незадоволително за него. Макар че беше достатъчно силен, защото смяташе музиката за своя жизнена сила, за да открие това, което не можеше да бъде намерено чрез чиста мисъл, той също така таеше, както е съществено в днешно време, желанието съзнателно да поглъща това, което прави, съзнателно да прозре връзката между своето художествено творчество – което възприемаше като изцяло ново – и най-дълбоките мистерии на съществуването. И тук философията на *Шопенхауер* се оказа полезна. Сега е по-малко важно да разглеждаме тази философия, тъй като тя трябва да бъде взета обективно, а по-скоро да обмислим нейното въздействие върху Рихард Вагнер. Философията на Шопенхауер му показва, че ако човек се вкопчва в интелекта си, в простото представяне, никога не може наистина да проникне в мистериите на съществуването. Той трябва да извлече много по-дълбоки сили от дълбините на своето същество, ако иска по някакъв начин да съществува съвместно с мистериите на света. Следователно, за Шопенхауер всичко, което е просто интелектуално, всичко, което живее само в мисли, понятия и идеи, е нещо, което не само създава просто образи на съществуването, но е длъжно да създава такива просто образи, които в действителност предават само мечта за съществуване. Но ако душата наистина иска да расте заедно с реалността, тя не трябва просто да мисли; тя трябва да извлича по-дълбоки сили от своите дълбини. И Шопенхауер открива, че ако човек наистина иска да разбере силите на съществуването, той не може да ги схване в мисълта или въображението.

, но и че човек трябва да го схване в живата воля, в тъканта на волята, а не в интелекта. Освен това, Шопенхауер успява да покаже как от този елемент на волята произтича всичко ценно в отделния човек: всичко гениално, всичко, което е преданост и готовност да се пожертваш на света, всъщност самото състрадание, което прониква в целия морал. Всичко това е свързано с по-дълбоки сили от просто интелекта. Накратко, човек трябва да надхвърли чисто изобразителното, живота на представянето, и трябва да се свърже с това, чрез което жаждата за реалност, за която вече говорихме, може да бъде задоволена по-пълноценно, отколкото чрез просто интелект, който е обвързан с телесния живот на мозъка. Но в това, което волята възплъщава, Шопенхауер намира не само центъра на човешката личност, но и центъра на всяко истинско изкуство. Всички други изкуства, както си ги представя Шопенхауер, трябва да издигат идеи от волята, трябва да оформят образи. Има само едно изкуство, което не се превръща в образ, но е способно да разкрие волята директно, както тя се проявява в човешкото същество, и това е музиката. За Шопенхауер това поставя музикалното изкуство в самия център на целия съвременен художествен живот и чрез това, може да се каже, Шопенхауер усеща нещо от първичния музикален характер на всеки истински стремеж към мироглед. И дори ако човек не иска или може би не може да се ангажира с идеите на Шопенхауер, той трябва да разпознае в това, което Шопенхауер несъзнателно е усетил за човешката воля и нейната връзка с музиката, нещо, което от своя страна се крие в най-интимната връзка —

Ханге е свързан с жизнената сила на интелектуалния живот в съвремието.

Как ли е трябвало Рихард Вагнер, с първичната си музикална душа, да се е чувствал към мироглед като този на Шопенхауер, който му е показвал какво наистина означава музиката в голямата схема на живота? Не е ли намерил той по същество в музиката това, което е трябвало да признае: Както и да е структуриран научният мироглед, фактът на музиката в човешката природа никога няма да бъде осезаем или обясним от научния мироглед. Духът царува в човечеството, където то става музикално, и въпреки това няма нужда да се издига до абстрактна интелектуалност, до абстрактни понятия, до просто свят от идеи; по-скоро човек остава в сферата на възприемаемото. И у Рихард Вагнер се е зародил порив да оформи самата музика по такъв начин, че тя да може да бъде преживявана от него като изпълнение, така да се каже, на идеала, който Шопенхауер, в своя възглед за музиката, се е опитвал да постигне. Изпълнител, продуктивен артист като Рихард Вагнер е бил в различна позиция по отношение на такава истина от философа Шопенхауер. Философът Шопенхауер е можел да наблюдава музиката само такава, каквато тя му се е представяла. В известен смисъл то му се явяваше като обект и в него той усещаше действието и пулса *на* волята. В Рихард Вагнер, продуктивната личност, се зараждаше нещо друго. В него сега се появяваше истинският стремеж да развива музиката по такъв начин, че нещо да действа в музикалния елемент, който той изразяваше, нещо, което точно показваше как духовното и чувственото могат, може да се каже, съзнателно да се слейт музикално.

И от тази гледна точка „Тристан“, „Тристан и Изолда“ наистина се явява като онова произведение на изкуството на Рихард Вагнер – създадено е едва след „Танхойзер“, „Лоенгрин“ и т.н. – в което той съзнателно се стреми да трансформира музикалния елемент по такъв начин, че всичко, музикално представено като изразно средство за преплитането и работата на най-чувствения елемент, да е едновременно метафизично, свръхсетивно действие в рамките на този най-чувствен елемент. Така за Рихард Вагнер неговият идеал за по-нататъшното развитие на музиката е наистина нещо като идеал за познание за съвременното. И този идеал за познание за съвременното е най-съзнателно преследван от Рихард Вагнер в „Тристан“.

„Тристан“ е произведението, което за първи път разпалва ентусиазма на *Фридрих Ницше* към Рихард Вагнер. Младият Ницше се стреми да проникне в музиката на „Тристан“. И това проникване в елемент, който е чувствен само дотолкова, доколкото духовното пулсира във всичко просто чувствено – това проникване в „Тристан“ става за Ницше повод за преживяването му с Рихард Вагнер, с изкуството на Рихард Вагнер, със светогледа на Рихард Вагнер; става повод за преживяването, което Ницше има с Шопенхауер и с всичко, което може да се свърже с взаимодействието на трите души – Ницше, Шопенхауер и Вагнер. И за Ницше, който всъщност е започнал с филология, но е попил всичко, което е могъл от филологията, с блестящо всеобхватен ум, сега започва нещо специално, нещо, което, бих казал, осигурява въведението, експозицията на трагедията на живота му, която сега се разгръща с прекрасна вътрешна необходимост

—

разиграва се, въпреки привидните си противоречия . Тези привидни противоречия във вътрешния живот на Ницше всъщност не са нищо друго освен противоречията в една дълбоко трогателна, разтърсваща житейска драма, житейска трагедия; те са такива, каквито трябва да бъдат противоречията в една трагедия, защото самият живот, такъв, какъвто тече в своите дълбини, не може да съществува без противоречия. Каква тогава е тази най-дълбока особеност на вътрешния живот на Ницше? Други умове, които са се стремели в последно време, когато чувстват нужда да го направят, развиват определен мироглед и философия на живота, сбор от понятия и идеи, може би и друг елемент от душата, който е предназначен да води в тайните дълбини на съществуването, и след това, когато такива умове, такива души могат да достигнат до известна последователност в отделните части на своя мироглед, те приемат този мироглед, отхвърлят всичко, което противоречи на техния мироглед, и по този начин живеят със своя вътрешно развит мироглед.

Такъв живот е бил напълно неподходящ за душата на Ницше. Съществува фундаментална разлика между Ницше и всички останали хора с различни мирогледи. В сравнение с други хора с различни мирогледи, Ницше не е продуктивен ум. Ницше никога не би могъл да бъде сравняван, без да се подходи чисто външно, с продуктивни умове или философи като Фихте, Шелинг, Хегел или дори Фойербах или самия Шопенхауер. Ницше не е душа, в която директно извираат мисли, които му изглеждат правдоподобни, които му дават основа за определено мнение за света. В този смисъл душата на Ницше изобщо не е творческа, дори и това да е твърде...

До тези, които гледат повърхностно, не изглежда така. Душата на Ницше сякаш е предопределена за нещо друго. Докато другите хора развиват миогледи, стремейки се, така да се каже, да схванат логиката на тези миогледи, за Ницше става необходимо да позволи на това, което най-важните миогледи от втората половина на деветнадесети век му предлагат, да работи върху душата му по такъв начин, че в него да възникне въпросът за чувството: Как може човек да живее с тези миогледи? Какво дават те на душата? Как може душата да напредва, като позволи на тези миогледи да работят върху нея? – Миогледите на другите, миогледите, които се явяват като най-важни миогледи през втората половина на деветнадесети век, се превръщат в жизненоважни въпроси. Може ли душата щастливо да осъзнае собствената си присъща ценност? Може ли да се развива здравословно под влиянието на този или онзи миоглед? За Ницше това не е формулираният въпрос, а въпросът за чувството, вътрешният порив, който се проявява в душата му. Следователно, може да се каже: Ницше е бил принуден да преживее, да преработи вътрешно най-важните, доминиращи светогледи от втората половина на деветнадесети век в собствената си душа, изследвайки тяхната стойност и потенциал за живот.

И тогава , това, което му беше дошло в пълния разцвет на младостта му от филологията, се разпали – той дори стана професор в Базелския университет на двадесет и четири години, преди дори да е получил докторска степен – тогава, на първо място, се разпали това, което е трябвало да се разпали в ум, който се движеше в крак с времето си. Вече характеризирахме това, което живееше, дишаше и се проявяваше –

Той поставя този въпрос по-специално в дух като Фойербах и в дух, по-отдалечен от този на Шопенхауер. И чрез личността на Рихард Вагнер, той сега се приближава до Ницше. В какво се превръща Вагнер за Ницше през 60-те години на 19-ти век? Колкото и странно да звучи, Вагнер по същество се превръща в проблем на познанието за Ницше. Как може да се съгласува това, което се е случило с музиканта Рихард Вагнер, именно в смисъла на по-новото интелектуално развитие, по-новия мироглед, с човешка душа, която копнее да изпита животворните сили в себе си? Това се превръща във фундаментален въпрос за Ницше. И той трябва да свърже този фундаментален въпрос, който за него се превръща в чувство за живот, със своята филология, с това, което е оживяло за него от гръцката култура, която в края на краищата е била основният предмет на неговите изследвания. Първоначално впечатлението, което музикалните аспекти на „Тристан“ са направили върху Ницше, е било поразително, дотолкова, че той е почувствал: Нещо наистина ново навлиза в съвременното интелектуално развитие; има живот, който трябва да стане плодотворен. Но кои са по-интимните връзки, чрез които този живот може да стане плодотворен за цялото човечество?

От тази гледна точка Ницше сега поглежда назад към гръцката култура. И докато преживяваше музикалните и артистични качества на Рихард Вагнер, гръцката култура се представи пред Ницше в съвсем различна светлина от образа, който преди това беше възприеман като едностранчив. Поне Ницше гледаше на казаното преди него за гръцката култура като на нещо едностранчиво. Защото, както вярваше Ницше, намерението винаги е било да се привлече вниманието към спокойствието...

Гръцкият елемент, непосредствено
жизнеутвърждаващият елемент на гърка, сякаш тези
гърци са по същество просто игриви деца на
човечеството . Ницше, въз основа на разбирането си за
гръцката култура, не можел да приеме това. Вместо това,
той бил поразен от това как най-фините умове на древна
Гърция възприемали вътрешната трагедия, страданието,
присъщо на цялото физическо-сензитивно съществуване,
как чувствали, че човек, който живее единствено в
сферата на сетивно-физическото съществуване, дори и
да таи по-висши нужди в душата си, въпреки това трябва
да остане напълно неудовлетворен. Само безплодната
душа може да намери удовлетворение в рамките на
сетивно-физическото съществуване. И според Фридрих
Ницше, гърците не били безплодни души, нито пък били
скучни души . По-скоро гърците възприемали – както
заключават Ницше от по-внимателното разглеждане на
гръцката култура – трагичното, страданието, присъщо на
непосредственото съществуване, и създали изкуство,
това, което можели да извадят от ума си, именно за да
преодолеят дисхармониите на сетивното съществуване.
Те създали изкуство в духа, за да притежават елемент,
който да ги издигне над амбивалентността на външното,
сетивно съществуване. Изкуството като хармонизиране
на сетивното съществуване – това за Ницше се превръща
в гръцко изкуство. И за него е ясно, че *този* стремеж към
духовно съдържание, което надхвърля сетивното, е
тясно свързан с факта, че дори в разцвета на силите си
гърците все още са притежавали нещо активно в себе си
от това, което Шопенхауер нарича воля, нещо, което
действа в подсъзнанието на душата, нещо, което в
интелекта, разбирането и въображението води само до
образи.

И Ницше особено обичал да се обръща назад към Древна Гърция. Всъщност, у най-ранните гръцки философи – Тиас, Анаксагор, по-специално Хераклит, Анаксимен и т.н. – Ницше навсякъде откривал, че те не са творили по начина, по който го правят по-новите философи, чрез мислене, мислене и още мислене, а по-скоро като са носили дълбоко в душите си нещо от това, което е действало в подсъзнателния елемент *на* волята, нещо, което не може да бъде напълно схванато чрез просто представяне и което са включили в своя мироглед. Ницше се е стремил да очертае всички тези основни теми в прекрасните есета, които е написал за философията в трагичната епоха на гърците. В Сократ обаче той е виждал човека, който в известен смисъл е отхвърлил първоначално здравите, по-дълбоки сили на волята в полза на чистия интелект. Следователно, за Ницше Сократ наистина е бил истинският носител на интелектуалния елемент, но и убиецът на целия първоначален голям потенциал за духовното развитие на човечеството. И с настъпването на соматичната епоха, която продължи до модерната епоха, проявявайки се в различни мирогледи, човечеството противопостави обикновената мечта за интелектуализъм на изначалното, елементарно потапяне в това, което е повече от просто образ, това, което е вътрешна реалност. Ницше видя това ефективно отразено в твърдението на Шопенхауер: че представянето е просто образ, но че реалността, за която човек жадува, живее в дълбините, под повърхността на простото представяне, в елемента на човешката воля. В това шопенхауеровско твърдение Ницше намери нещо, което се връща към епохата, заменена от епохата на интелектуализма. А изкуството на Рихард Вагнер се яви на Ницше като обновление.

първичното изкуство на самото човечество, като нещо наистина ново в сравнение с това, което човечеството преди това е култивирало като изкуство, и което не може да се превърне в пълноценно изкуство, защото не стига до първичните елементи на самата човешка душа.

Така, за Фридрих Ницше – въз основа на неговото разбиране за гръцката култура и възприятието му за упадъка на по-дълбоката човечност в по-късната гръцка култура – Рихард Вагнер се превръща в нещо съвсем ново, в съвсем ново явление в развитието на човечеството, във възраждане на по-дълбоки художествени елементи, отколкото биха могли да съществуват от епохата на Сократ. Защото това, което може да се превърне в истински човешки мироглед и начин на живот, трябва да изплува от тези по-дълбоки основи. В кое изкуство тогава може да живее то? Само в музиката може да живее то, в смисъла на Ницше. Следователно, това, което иначе се явява като изкуство, трябва, в смисъла на Ницше, да се роди от музиката, от първичен музикален елемент. Рихард Вагнер наистина се превръща за него във фигурата, към която Ницше се обръща и която, бих казал, разрешава големите въпроси на съмнението относно неговия мироглед. За него Рихард Вагнер е този, който не философства за най-дълбоките мистерии на света, а по-скоро създава музика. И елементът на волята живее в музикалния елемент. Но ако човек иска да открие в развитието на самото човечество онова, от което е трябвало да произлезе цялото изкуство, включително и поезията, той трябва да се върне към епоха, в която музикалното, макар и по наивен, по-оригинален начин, отколкото в творчеството на Рихард Вагнер, все пак е съществувало като нещо музикално.

От тези чувства Ницше заражда идеята за първото си произведение: „Раждането на трагедията“.

от духа на музиката. „Защото това, което иначе е живяло артистично, е трябвало да произлезе от стихията на музиката. И така, бих казал, първото произведение на Ницше , мирогледът на Шопенхауер за действието на волята като реален елемент в контраст с простото представяне , е било пренесено в изкуството . А Рихард Вагнер е било изпълнението на това, което е трябвало непременно да се случи за Ницше. Сега човек трябва да си представи тези неща такива, каквито са трябвало да съществуват, като вътрешното преживяване на душа, жадна за знания, както тази на Ницше. Цялото щастие, което Ницше е могъл да изпита, цялото изпълнение на копнежи и надежди, които са могли да го сполетят, му е било дадено от факта, че е могъл да си каже: Това, което е било разрушено от сократизма, от интелектуализма, в рамките на развитието на човечеството, може да бъде възродено. Защото всяко изкуство ще извира от музикалната стихия, точно както гръцката трагедия е извира от музикалната стихия. А Рихард Вагнер вече показва зората.“ Следователно тя ще възникне.

Връзката на Ницше с Рихард Вагнер се превръща едновременно в дълбоко личен въпрос и въпрос на познание . И значимият аспект на вътрешния живот на самия Ницше е, че той не представя това, към което се стреми, като свои идеали, че не казва: това или онова трябва да се случи. Така това, което той смята за необходимо да осъществи, първоначално не извира от собствената му душа , а по-скоро той винаги се обръща към душата на Рихард Вагнер и по начина, по който Рихард Вагнер се представя като творец, той едновременно намира отговорите на това, което трябва да постави като свои въпроси на познанието. Това е значението на живота на Ницше.

И сега Ницше става критик на своето време, критик на своето време

, че е критик на това, което е видял в немския интелектуален живот през последната третина на деветнадесети век. И именно като такъв критик Ницше е написал своите четири „Ненавременни размишления“. Трябвало е да има още много. Но по причини, които ще станат ясни в нашата дискусия, останахме на четири. В живо наблюдение, в творчеството на Рихард Вагнер, в схващането на това, което е активно в музиката на Вагнер, Ницше вижда човешкото същество и неговата душа да надхвърлят обикновената природа, възможността наистина да се намери нещо, дори ако човек остане в сферата на сетивното, да се намери нещо, което пренася човечеството отвъд обикновената природа. И сега Ницше се изправя пред света с това убеждение: че ако човечеството разбира себе си достатъчно дълбоко под повърхността на интелектуалната сфера, то може наистина да стигне до духовното. С това чувство Ницше се обръща към това, което епохата вече е създала. И затова трябва да се запитаме: Какво е открил Ницше първо? Той откри, че епохата наистина е била завладяна, във всичко, което сега се е развило в доминиращия мироглед, ако не в по-тесен смисъл, то в по-широк смисъл, от фойербахианството, от този фокус върху чисто сетивното и върху интелекта, който е обвързан с мозъка.

Разбира се, знам много добре, че може да има всякакви философи, които казват: „Ах, философията отдавна е преминала отвъд материализма.“ Но дори и да вярваме, че в целия начин на мислене, в навиците на мислене, ние все още сме дълбоко затънали в него днес. И Ницше се огледа, за да види колко дълбоко е затънало времето му в него. И тогава той откри една характерна личност: *Давид Фридрих Щраус* - Щраус, който

Той също така е тръгнал от хегелианството, което е довело от хегелианството до мироглед, който той след това е изразил в своята „Стара и нова вяра“, която е преминала напълно от хегелианството към материалистическия уклон на дарвинизма, който не е виждал нищо във външния свят, включително сега и в света на човека, освен естественото развитие, и който е вярвал, че човекът, ако стои здраво на почвата на съвременното познание, вече не може да бъде християнин по принцип, защото не може да интернализира духовните понятия, които християнството изисква. Ницше се е прицелил в този Давид Фридрих Щраус, така да се каже. Но Ницше не е постъпил както обикновено прави един философ директно, а по различен начин. За Ницше първоначално не е бил образът на природата, не някакъв научен навик на мислене, а за Ницше усещането, че ако развитието на мирогледите продължи в непосредствения духовен живот, то то ще продължи по същия начин, както започва с това, което произлиза от музиката и от цялото изкуство на Рихард Вагнер.

Как нещо като възгледът на Давид Фридрих Щраус, смятан от мнозина за единствената валидна съвременна философска перспектива, се сравнява с това, което може да се появи, когато изкуството на Рихард Вагнер проникне в интелектуалното развитие ? Това беше въпросът, който *Ницше* трябваше да си зададе. Той не питаше: Грешно ли е това или онова в Щраус, може ли това или онова да бъде опровергано? Това изобщо не беше нещото, от което се интересувахе Ницше; по-скоро Ницше се интересувахе да покаже какъв духовен и интелектуален елемент на човечеството живее в мироглед като този на Щраус, как човечеството...

трябва да бъде човек, който създава такъв мироглед, мироглед, който се придържа само към грубото, материалното и чувственото? Какъв трябва да бъде човек до духовния човек, до човека, който позволява на духа да действа във всичко, което живее и се движи в него, до Рихард Вагнер — какъв трябва да бъде човек, който произвежда такъв материализъм като Давид Фридрих Щраус? Филистер! Че мирогледът на съвременното е станал толкова материалистичен, защото в него се е проявил филистерският елемент — това е искал да покаже Фридрих Ницше в ненавременното си есе „Давид Фридрих Щраус, филистерът и писателят“. По-късно той променя заглавието на „... Изповедник и писател“.

И така, той показва навсякъде как един тривиален начин на мислене, как тривиалните мисловни навици, как филистерският характер пречат на Давид Фридрих Щраус да види едновременно духовното в чувственото. А Фридрих Ницше продължава да сравнява това, което възприема в личността на Рихард Вагнер като живо усещане, с това, което съществува в културата на епохата под влиянието на материалистическото мислене. И по-нататък той се пита: Каква е връзката между такъв продуктивен човек като Рихард Вагнер, който изважда вътрешните сили на човешката душа на повърхността на своето творчество, и това, което живее в продължаващата, високо ценена и възхищавана култура на епохата? И Ницше открива: Тази култура на епохата е станала такава, че сега постепенно се задъхва и диша тежко под изобилието от външни знания, под изобилието от история. Човек знае, така да се каже, всичко, или поне се стреми да знае всичко, търси всичко възможно исторически. Човек може да отговори на всички въпроси исторически -

Да дадеш глас. Но да съживиш в себе си това, което познаваш , да родиш човешкото от душата, е парализирано от изобилието от история. И така човек гризе това, което поглъща исторически – дали го поглъща исторически от историята или от естествената наука е съвсем без значение – така човек гризе и се задушаваш под тежестта на историята. И като натъпква историческото в себе си, това, което би трябвало да излезе от него, това, което човек би трябвало свободно да изведе наяве като дух, остава затворено в дълбините *на съществуването*. „Ползата и вредата от историята за живота“ – това ще бъде втората „Ненавременна медитация“.

И тогава Ницше насочва погледа си към самия Шопенхауер, към един ум – какъвто е бил Шопенхауер в Ницшевия смисъл – който е довел дотам, че всичко, което живее външно, е просто сънища, доколкото за Шопенхауер самата история не е нищо друго освен сбор от повтарящи се житейски събития, които придобиват стойност само когато човек е способен да обмисли какво живее вътре и зад тях. Ницше разглежда такъв ум като Шопенхауер, който трябва да вижда величието на човечеството изцяло в неговата продуктивна способност , като идеал за човешко същество. Отново той сравнява епохата с това, което представлява такъв идеал за човечеството. Тогава му става ясно: Ако погледнем този човек, онзи човек, ако погледнем третия, четвъртия човек – какво са всички те в сравнение с това, което от философията на Шопенхауер би могло да изглежда като цялостно човешко същество? Както казах, човек може да има каквито си поиска възгледи по въпроса, да бъде поддръжник или противник, това не е важното, а по-скоро как Шопенхауер е повлиял на Ницше.

са отделните хора, особено най-учените и знаещите, в сравнение с такава човешка личност, която се е стремил да оформи от душата това, което наистина е живяло в своята многостранна човечност? Те са фрагменти от живота и следователно цялата култура е фрагментарна. Че обновлението, съживяването на цялата култура е възможно под влиянието на това, което сега живее във философията на Шопенхауер по отношение на цялостната човечност, и че това е спешно необходимо, показва Ницше в третата от своите „Ненавременни размишления“: „Шопенхауер като възпитател“.

Но след това, с наближаването на фестивала в Байройт, той искал първо да опише положителните аспекти. „Шопенхауер като възпитател“, както и другите две „Ненавременни размишления“, все още е посветена на критика на епохата. Обаче, какво може да се даде на епохата от продуктивния индивид, как епохата трябва да се обновява, как нещо ново трябва да се влее в епохата от това, което живее в най-дълбоките кътчета на човешката душа – това се явявало на Ницше в изкуството на Рихард Вагнер. Вагнер наистина разбирал как да схване чувственото толкова директно, че то се представяло като нещо свръхсетивно. „Рихард Вагнер в Байройт“ – четвъртата „Ненавременна медитация“, 1876 г. – имала за цел да покаже какво може да стане Вагнер за света.

За вътрешния живот на Ницше, това есе „Рихард Вагнер в Байройт“ едновременно бележи, в известен смисъл, сбогуване с приятелството му с Рихард Вагнер. Оттогава нататък приятелството бързо започва да охлажда и по същество скоро приключва.

А сега нека отново разгледаме целия вътрешен живот на душата на Ницше, цялата тежест, която я е обременявала, произтичаща от въпросите за мирогледа, и да добавим към това факта, че Рихард Вагнер се е

превърнал в нещо като съдържанието

на душата на Ницше, самата душа, към която той е фокусирал всичките си мисли, чувства и усещания. И той е трябвало да се отдели от Рихард Вагнер! И разделянето става пълно, когато Рихард Вагнер написва своя „Парсифал“. В публикациите на Ницше имаме различни неща, които имат за цел да посочат истинската причина, поради която Ницше се е отделил от Вагнер. Дори думите, които самият Ницше съобщава за отделянето си от Рихард Вагнер, не ми се струват убедителни. За такава артистична личност като Фридрих Ницше, личност, която сигурно е чувствала, че всички аспекти на неговия мироглед са пропити от артистичното, такава личност едва ли би могла да счита „Парсифал“ за напълно несимпатично произведение на изкуството, просто защото е вярвала, че Рихард Вагнер *преди това е представил* езическия свят на боговете, Зигфрид и другите, а сега, като вид контрареформатор, се е обърнал обратно към християнството. Това, което Ницше описва като падане пред кръста и което уж е намирал за неприятно, не изглежда напълно убедително, когато човек вземе предвид пълния обхват *на интелектуалния живот както на Вагнер*, така и на Ницше. Защото в крайна сметка това би се свеждало до тривиалната идея, че Фридрих Ницше, поради съдържанието на „Парсифал“, не е могъл да се примири с произведението на изкуството „Парсифал“; че би се отдръпнал от него поради несъгласие с теоретичното. Би било наистина ужасно, ако човек трябваше да мисли по този начин за отдръпването на Фридрих Ницше от Рихард Вагнер. Имаше нещо съвсем различно, нещо, което, според мен, може да бъде открито само чрез опит да се разкрият истинските основни принципи чрез по-задълбочено изследване на психологията.

Те обаче могат да бъдат очертани само в това кратко представяне.

Какво по същество постигна Рихард Вагнер? Видяхме, че фундаменталното емоционално преживяване на Рихард Вагнер започва с фойербахианството, преминава към шопенхауеров мироглед, но винаги е било пронизано от жизнената сила на музиката. Всичко, което е писал теоретично, върви успоредно на тази музикалност. И в музиката – ако мога да се изразя просто – той показва начина, по който чрез проникване в сетивното може да се открие свръхсетивното, духовното. Но той също така изхождаше от предпоставката, че по интелектуалния път, бих казал, в онзи разреден човешки духовен живот, изразен от Фихте, Шелинг и Хегел, не може да се намери нищо истински реално, не това, за което жадува чувството за реалност. Трябваше да се постави цялото, завършено човешко същество в тази рамка и в крайна сметка само чувственото човешко същество се очертаваше като истински реално. Видяхме как само музиката предава едновременно чувственото и трансцендентното. За Рихард Вагнер човечеството наистина е било в центъра на неговия мироглед. Но беше необходимо да се проникне до всички дълбини на човешкото същество. И предвид самата природа на душата на Рихард Вагнер, той можеше да проникне в тези дълбини само музикално. Музикално той се стремеше да проникне – казвам съвсем умишлено: музикално той се стремеше да проникне – в дълбините на човешката душа в „Парсифал“. Всъщност, в музиката на „Парсифал“ имаме пред себе си музикалност, която демонстрира как човечеството е замислено като централна фигура, бих казал, на един антропософски вдъхновен мироглед.

може да се възприеме, може да се усети, може да се почувства по такъв начин, че чувственото, музикалното, става толкова духовно, че обхваща най-фините, най-интимните аспекти на човешката душа. Защото точно това се случва при решението на проблема с Граала в „Парсифал“.

Рихард Вагнер можеше да постигне това само защото в емоционалния си живот, изцяло пропит от музикалния елемент, беше осъществен напредък от Фойербах през Шопенхауер до прякото разбиране на онова, което живее в човечеството, съществуващо под чисто интелектуалния и абстрактен елемент на душата. Рихард Вагнер, по свой собствен начин и предимно като музикант, беше проникнал до духовния човек в своя „Парсифал“.

Рихард Вагнер е бил обект на изследване за Ницше. До 1876 г. Ницше всъщност е живял много повече в Рихард Вагнер, отколкото в себе си. Това, на което се е надявал и към което се е стремял в новото интелектуално развитие, той е виждал отразено в Рихард Вагнер. Той не го е черпил от собствената си душа като идеал. Ницше е бил младежки ентусиазиран, младежки блестящ, когато се е сблъскал с Рихард Вагнер. Един мироглед и философия на живота, вече напълно реализирани в по-късен етап от развитието, са се изправили пред него в Рихард Вагнер. Това, което Вагнер е претърпял, за да доведе душата си до такова състояние на чувство, което може да премине от „Зигфрид“ до „Парсифал“ – това, което Рихард Вагнер е преживял в душата си, разтърсващото преживяване, което е трябвало да понесе – вече е било преживяно, когато Ницше се е приближил до Вагнер. Фридрих Ницше се е сблъскал с нещо вече балансирано, вече изпълнено с хармония, вече обещаващо бъдещето, когато се е срещнал с Рихард Вагнер и, бих казал, го е направил свой обект на изследване. Ницше е можел...

да усвои напълно преживяното от Рихард Вагнер през 50-те години на XIX век , например, когато е записал думи като тези, които е написал на Рьокел през 1854 г. за дълбоко страдащото си чувство за природата на света. Това дълбоко страдащо чувство за природата на света е трябвало да се трансформира във вътрешна духовна сила, в дейност. И когато Ницше се е обърнал към Рихард Вагнер през 60-те години на XIX век , той е могъл да изпита във Вагнер в какво се е превърнало това страдание на душата. Той, Ницше, вече е можел да го преживее в сиянието на светлина, грееща в надежда . Думи като тези, написани на Улиг през 1852 г., също показват как Рихард Вагнер е познавал страданието, което Ницше е усетил в гръцката култура, но което той, Ницше, е наблюдавал и отбелязвал само в равновесието му у Рихард Вагнер. Такива думи, както Вагнер пише на Улиг, показват как Рихард Вагнер е опознал това страдание, как преди да усети в човешката душа силата, която може да доведе до Храма на Граала, *която* може да доведе до енергията на Зигфрид, той първо е опознал съмнението относно всичко дребнаво и човешко, от което великият човек в крайна сметка трябва да си проправи път. Така Рихард Вагнер пише: „Като цяло, скъпи приятелю, възгледите ми за човечеството стават все по-мрачни; най-вече се чувствам принуден да заключа, че този вид трябва напълно да изчезне.“

Достатъчно е само да се замислим над този контекст, за да чуем как резонират най-съкровениите струни на човешката душа : Пред героя, който „познавайки чрез състрадание“, достига до Храма на Граала, се простира всичко, което човек може да преживее по отношение на човешкото съмнение и човешкото страдание, особено когато в една материалистична епоха се замисли за това, което ни заобикаля. Така, издигането от страданието

акта на сътворението. И вече сияещ като победител, той по същество стои пред Ницше, когато последният го среща. Ницше обаче, като млад гений, умее да възприема тази триумфална природа с разбиране, с истинска емпатия.

Но опитът на Ницше беше такъв, че младежката енергия в него успя да се издигне до това, което му се изправи в Рихард Вагнер, но не и по-късно зрялата енергия, която беше захвърлила младежкия си ентузиазъм и обширните си чувства и сега се стреми да твори от себе си. Рихард Вагнер беше преминал през фойербахианството. Ницше не беше; Ницше не страдаше от фойербахианство; Ницше не се сблъска първо с твърде човешкото, преди да позволи на възвишеното, идеалното и духовно човешкото да действат върху него в Рихард Вагнер. И това, струва ми се, е психологическата причина, поради която душата на Фридрих Ницше, ако я разбираме в по-широк смисъл, регресира във фойербахианството, беше обзета.

Е, когато Фридрих Ницше вече не можеше да се справи с темпото, това, което произтичаше единствено от ентузиазъм и което би трябвало да дойде от по-дълбоко, позадълбочено разбиране, се откъсна от него. Той трябваше да се откъсне и първо сам да премине през това, което Рихард Вагнер вече беше превзел. След това дойде онзи втори период в живота на Ницше, започващ с публикуването на сборника с афоризми „Човешки, твърде човешки“, който след това продължава през „Скитникът и неговата сянка“ до „Зора“ и „Веселата наука“, където Ницше се опитва да се примири с научния мироглед, с всичко в научната рамка.

светски мироглед, който в днешно време трябва да бъде основа за всеки висш философски мироглед.

И това е трагичният аспект на душата на Фридрих Ницше, ужасно трагичният аспект: че преди това е участвал в нещо велико с младежки ентусиазъм, а сега, докато се е примирявал със себе си, е трябвало да се спусне, трябвало е съзнателно да се спусне, така да се каже, за да разпознае, след най-висшето човешко преживяване, твърде човешкото във връзката му с фактите на природата. Но Ницше е имал смелостта в себе си да извърви този труден път на познанието. Той е имал смелостта в себе си наистина да се запита: Да, как изглежда този вътрешен живот, когато го разглеждаме в светлината на естествената наука? Когато го разглеждаме в светлината на естествената наука, откриваме, че човекът има страсти. Те сякаш произтичат от дълбините на неговата воля, но ако се задълбочим, откриваме всякакви чисто физиологични причини, причини за този физически живот. Откриваме, че човекът живее понятия и идеи. Но навсякъде откриваме механичните причини за тези идеи, тези понятия. Накрая откриваме идеали в човешкия живот. Човешките същества си казват, че тези идеали са нещо божествено. Но ако изследваме какво всъщност представлява човечеството, ще разберем как то ражда своите идеали от своя физиологичен елемент, от своя физически елемент и просто си ги представя като нещо, дарено му от боговете. Съществува това, което човечеството преживява в ежедневието си като свои копнежи, родени от тялото, това, което се ражда от плътта, от кръвта, това, което му се представя като идеали, но което не произлиза от висши духовни сфери, а по-скоро...

като пияната, която се издига от живота на тялото, а не най-висшият човек - човек - твърде човешки.

След като преживя това, което деветнадесети век, във втората си половина, му беше предложил чрез Шопенхауер и Рихард Вагнер, Ницше трябваше да интегрира в собственото си разбиране за душата това, което естествената наука можеше да предложи. И той трябваше да претърпи – трудът му, с който започва този период от живота си, беше посветен на Волтер – това, което би могло да се нарече падение в онази мъртва наука, науката за механизма, за мъртвите срещу живите, която Фихте твърди, че е истинският немски мироглед. Ницше беше обзет от западния мироглед през втория период от живота си. Той се оказа напълно потопен в този западен мироглед. Но той не се превърна просто в психическо усещане за него; той не можеше да го абсорбира като западен ум. Той го абсорбира, след като толкова дълго беше престоял в рамките на първичния германски, немски мироглед. Стана му толкова ясно, че например той съдържа всички перспективи, които по-късно материалистите на душата изтласкаха от тези мирогледи. С остър ум, Ницше успява да покаже как всичко, което се нарича идеали и което човек смята за дар от Бога, може да възникне от нуждите на човешката природа, които са свързани с плът и кръв. Самият Ницше го изразява по следния начин: всичките му идеали му се струват сякаш положени върху лед, изстинали, защото му се струват, че произлизат от човешкото – твърде човешкото. Наистина, какви малки умове, какво произведоха глупаците тогава, следвайки този път на...

Развитието на светогледа на Ницше до неговата крайност е вече присъщо на Ницше, но по такъв начин, че е гениално у Ницше, докато у тези, които впоследствие са го надградили, е обратното. Може дори да се каже: Цялата скука на съвременната психоанализа се крие вече във втория период на развитие на Ницше, с всичко, което е било опитвано да се изведе от непосредствената човешка природа по психоаналитичен, материалистичен начин. Малките умове си казват: Е, можем да изследваме това и истината трябва да бъде приета. Така малките умове могат дори да приемат например извода от Шопенхауер, че всеки стремеж към мироглед, всеки стремеж към духовна връзка със света, която надхвърля обикновената фактическа наука – да, не е приказка, която разказвам – е следствие от човешката сексуалност. Така че за някои съвременни умове цялата философия има своята основа в човешката сексуалност, защото всеки духовен стремеж се основава на човешката сексуалност. Разбира се, Ницше, който виждаше фундаменталното, легитимната основа на психиката във физиологичното, в чисто природното, беше твърде блестящ и, бих казал, твърде тактичен, за да надхвърли сферата на знанието. Но той не беше длъжен просто да развие мироглед. По-малките умове просто си казваха: Това е истината, човек трябва да я приеме. Човек трябва също да приеме като истина, че философията е просто следствие от сексуалността. Но преди всичко Ницше трябваше да преживее виждането на плодотворното в човешката природа, което може да бъде повлияно от истината. Знанието като житейска съдба – това е характерната черта на трагедията на душата на Ницше. И така нещо започна да живее в душата на Ницше.

Тази втора епоха от вътрешния му живот. Ницше беше твърде велик, за да я остави да се развие далеч, но тя продължи да действа като скрито отвращение от чисто натуралистична психология, от чисто натуралистично обяснение на всички морални неща, както той се беше опитал – отвращение от това, което може да възникне, когато човек продължава в тази привидно оправдана, но привидно душевно-материалистическа област – отвращение. Сега помислете за трагичния аспект на подобно развитие на душата, която първо преживява пълния потенциал на човечеството в Шопенхауер и Рихард Вагнер, а след това, чрез необходимото развитие и връзка с това необходимо развитие на времето, както самият Ницше го е преживял, е принудена да формира мироглед, срещу който започва преживяването на отвращение във всеки момент от живота на душата и необходимостта да се спасим от това отвращение от живота .

Сега приближаваме 80-те години на XIX век по отношение на вътрешния живот на Фридрих Ницше. От своя научен мироглед той е придобил нещо за вътрешния си живот, което му е разкрило началото на отвращението, с цялата горчивина, с която отвращението може да царува дълбоко в душата. И това, което Ницше се е опитал да изрази във „Веселата наука“, по същество не е нищо друго освен опиянено избягване на отвращението, което никога не достига до съзнанието . Защото, разбира се, човек страда от това отвращение, но такива неща остават в подсъзнанието . За тях не се говори. Нещо се изразява в душата, което забулва отвращението, което го прикрива : „Веселата наука“ – в изреченията, в които

Изразеното съдържание. Това, което следователно трябваше да характеризирам като лежащо в подсъзнанието на душата, тогава формира прехода към различен вид мироглед, който Ницше сега трябваше да преживее по-нататък от известно по-дълбоко потапяне в научния живот на деветнадесети век, както го пренесе и в разбирането си за живота на душата.

И сега нещо се оформяше в душата на Ницше – душа , която може да се каже , че е погълнала, като непрестанен импулс, онзи първичен германски елемент, живял в Рихард Вагнер и Шопенхауер – сега нещо забележително се проявяваше в Ницше . Сега идва последният период от живота му, който след това води до катастрофа. И в тази катастрофа – без човек да я забележи, освен ако не се задълбочи в основите на вътрешния му живот – това, което е почерпил от западната философия, особено от френската морална философия, от Гийо и Стендал, но и от други, в които се е потопил изцяло, и това, което е спечелил от тях във връзка с един дарвинизъм, който е схванал по-дълбоко, е действало заедно с източноевропейския елемент. Не може да се разбере последният период у Фридрих Ницше, без да се обмисли как във всичките му чувства, във всичко, което е чувствал и мислил, е действал един и същ елемент , същият елемент, който например прониква в изкуството на *Достоевски* като психологически елемент. Тази особеност на руския Изток е, че целият човек се схваща в непосредствено естественото, но по такъв начин, че това непосредствено естествено се възприема и усеща и като израз на духовното, че инстинктите едновременно се усещат като духовни, че това, което живее физиологично,

Не както се възприема физиологично на Запад и в Централна Европа, а както се възприема психологически – това сега си проправи път в Ницше, в душата, върху която това, което току-що характеризирах, се беше настанило с дълбоко въздействие . В тази душа се напъха всичко , което се стичаше от Запада и Изтока като светогледни загадки. В чисто научно- физиологичното съзерцание на душата той можеше да види твърде човешкото. Но то би се превърнало в отвращение, ако го беше проследил по-нататък. Сега той извличаше по-дълбоко разбиране от съзерцанието на самия човешки живот. Сега той наистина се доближаваше до човешкия живот, където това съзерцание беше стимулирано в него, особено под *влиянието* на Достоевски.

И сега в него се зароди порив, копнеж за духовно задълбочаване на това, което просто се представя в сетивния свят. И този порив, този копнеж , намери израз в този последен период от живота му, по силата на неговото разположение, само в лирична форма. И това е свързано с нетворческия аспект на Ницше. Той се нуждаеше от това, което му въздействаше; което можеше да преживее. Творческите духове можеха да станат обекти за него , подобно на Рихард Вагнер. Това, което светогледът на неговото време създаваше, можеше да стане обект за него. Това, което трептеше и светеше във втория период от живота му, периода на човешкото - твърде човешкото и така нататък, подобно на създаването на бъдещата душа, сега навлезе в сферата на зрението на третия период на Ницше. За него човекът стана такъв, че Ницше си каза: Този човек трябва да бъде поставен в центъра на миросгледа - но по начин, подобен на начина, по който антропософията се появява в творчеството на Трокслер, както в лекцията, която успях да изнеса тук преди няколко седмици - в човека

Той искаше да търси висше същество. Можеше да го намери, ако Ницше притежаваше това, което бихме могли да наречем епично-драматична природа. Ако някой има епично-драматична природа, той може да надхвърли себе си, за да съзерцава духа, след това развива духовния свят, след това го вижда. Ницше не беше това; Ницше имаше лирична природа. За да живее онова, което копнееше в него, онова, което беше импулс и подтик в него, Ницше се нуждаеше от нещо, което да му се противопостави във външния свят. Духовен свят не възникваше от душата му. И така, когато търсеше висшето човешко същество в човечеството, това човешко същество можеше да възникне, бих казал, само в неговата лирика, защото лириката, лирическият елемент, е основният елемент на произведението „Тъй рече Заратустра“, където Ницше искаше да изобрази как природата наистина се издига от чисто естественото си състояние, за да стане човешка, но как човечеството може да надхвърли природата, за да стане свръхчовек, как човечеството може да стане свръхчовек, като продължи развитието на природата. Но тъй като Ницше е бил лиричен в цялото си същество, този свръхчовек се е зародил в него като копнеж. И фундаментално – ако преминете през всичко, което ви се изправя в лирически великото, толкова мощно произведение „Тъй рече Заратустра“, свръхчовекът не може да бъде схванат никъде. Къде живее той? Къде ни се явява под някаква форма? Къде срещаме нещо, което е живяло в човечеството като висш човек и е могло да го поведе отвъд природата? Къде срещаме нещо, което би го описало? Навсякъде срещаме лирически изразени копнежи, навсякъде срещаме велика, мощна лирика, но никъде нещо, което човек може, така да се каже, да схване интелектуално.

Сега, в третия период от живота си, Ницше можеше да представи един доста неопределен, неясен образ на свръхчовек.

И друг неясен аспект. Ницше би могъл да си каже: Когато разглеждам този човешки живот, той ми се представя като нещо, образувано от определени предпоставки. Но той трябва да съдържа предпоставки, които съответстват на всички истински природни и духовни форми. И мисълта, вече изживяна в Ницше: Растението се развива от корен до цвят и плод, а в плода - зародишът; и зародишът отново е отправна точка за корена, а от корена идва отново растението. Цикъл, ставане, което се разгръща ритмично, което се връща към себе си: Вечното повторение, дори на човешкото съществуване, е идеята, която възниква у Ницше. Но къде се съдържа това - което от своя страна би могло да се разкрие на епично-драматична природа - което наистина показва духовно-душевното като ядро или зародиш в настоящия човешки живот, като нещо, което би се повторило в по-късен земен живот? Абстрактно вечно повторение се появява у Ницше, но не и конкретно разбиране на истински духовно-душевното у човешките същества. Копнеж за онова, което може да се оформи отвъд чувственото човешко същество, копнеж за онзи ритъм на живот, който се случва в повтарящите се земни животи, но неспособност да се надникне в тези велики мистерии на съществуването: третият период от дейността на Ницше.

Първият период му дава, за неговите копнежи и надежди, за неговата жажда за знания, човек, когото може да постави пред себе си. Този човек в крайна сметка ще стане за него, бих казал, като тайните на природата.

за наблюдателя. Човек прониква дотолкова, доколкото притежава в себе си потенциала за това, което търси . Не може да се стигне по-далеч. Така Ницше е успял да проникне в Рихард Вагнер, доколкото самият Ницше е носил в себе си потенциала за оформянето на света и живота на Рихард Вагнер . Човек в първия период от живота си, науката за настоящето във втория период от живота си, която сега е предназначена да задоволи неговите надежди, неговите копнежи. Това, което лежи готово за бъдещето в настоящето като духовни семена, в духовната наука, каквато я разбираме днес, трябва да се развие от общото осъзнаване, че висшият духовен човек се крие в чувствения човек, че в този единствен земен живот се крие следствието от по-ранни земни животи и отправната точка на по-късни земни животи, на това, което все още не е там, което следователно може да изглежда само като неопределено, като мъгляво. Ницше също трябва да преживее това: съвременен човек, който се изправя срещу него като напълно осъзнато човешко същество; естествена наука, която задоволява жаждата на съвременната епоха за реалност; неопределените копнежи на самата епоха, които тя все още не е в състояние да оформи.

Това са последователните външни факти, пред които е изправен Фридрих Ницше, пред които е трябвало да се изправи в онази епоха, която, така да се каже, се е стремил да си поеме дъх в рамките на немското интелектуално развитие, след като интелектуалното развитие е достигнало своя зенит, в такава точка, където мислите истински и мистично навлизат в духовния свят. Защото това е шопенхауерианец, ницшеанец, заблуда на всички онези, които са се поддали на тази заблуда през втората половина на деветнадесети век, че хегелианският ге-

Те бяха просто интелектуалисти. Но вярата трябваше да се появи, защото им липсваше широтата на дъха, за да се издигнат до висините и енергията на хегелианския мироглед. Тази нужда от дъх трябваше да възникне по простата причина, че макар Хегел и другите умове, свързани с него, наистина да са се издигнали до свръхсетивни понятия, в тези свръхсетивни понятия няма нищо свръхсетивно . Разгледайте цялостната философия на Хегел: тя решително се основава на свръхсетивни понятия. Състои се от три части: логика, съставена от свръхсетивни понятия, философия на природата и философия на духа , която обаче обхваща човешката душа само дотолкова, доколкото тя съществува между раждането и смъртта – това, което се проявява в материалния свят и т.н. Накратко, духовният аспект на познанието се прилага само към това, което ни заобикаля в сетивния свят. Свръхсетивното познание е налице. Но свръхсетивното познание не знае нищо отвъд сетивното. Следователно, това свръхсетивно познание, което не признава нищо свръхсетивно, е трябвало да доведе през втората половина на деветнадесети век до това да бъде сметнено, така да се каже, за напълно незадоволително и до връщане към самия сетивен свят. Това е позволило на музикалния елемент да навлезе, да създаде моста към онази епоха, която сега, от духовната сфера, директно чрез самото духовно познание, се опитва да схване пътя, за който ще говорим по-подробно утре . Това е значимият аспект за духовния живот през втората половина на деветнадесети век и до наши дни. Той произтича от упадък на сетивното познание и надделяването на човешката душа от простото сетивно познание, от прилепването към това, което сега изглежда като...

Когато едно изречение се появяваше от съвсем различен свят, възникваха дълбоко трогателните преживявания на душата на Ницше.

„Как една дълбока душа е трябвало трагично да страда в епоха, в която е липсвала дълбочина в доминиращите ѝ светогледи, се разкрива в душата на Ницше и това е по същество трагедията, която се е разгърнала през душата на Ницше: стремежът към дълбочина, към преживяване на дълбочина, което би трябвало да присъства, ако Ницше е искал да намери удовлетворение, което е отсъствало и което в крайна сметка е потопило духа на Ницше в пълно отчаяние. Не е нужно да се задълбочавам във физиологичните и медицинските основи на неговата болест, но това, което се е случило в душата му, е поне характеризирано, в основните си точки, от това, което се опитам да характеризирам. И така виждаме как този светоглед, толкова обзет от течението *на* материализма, влияе на душа, която по самата си природа се стреми отвъд материализма; колко трагично, пред лицето на по-дълбока нужда на човешката душа, просто материализмът или просто позитивизмът, или всъщност каквото и да е, трябва да има ефект...“ какво може да донесе втората половина на деветнадесети век на такава душа. Ето защо изглежда толкова трагично да се види как Ницше, в началото на литературната си кариера, когато, вдъхновен от великата фигура на Рихард Вагнер, пише своето „Раждане на трагедията“, надписвайки в копието, което изпраща на самия Вагнер: „Велики духу, създай делото на ръцете ми за деня, за да мога да го завърша!“ В това интимно посвещение на Рихард Вагнер, Ницше умолява великия дух на света да му даде едновременно дело, в което да може да преживее това, което душата му копнее да преживее, и чрез което да може да предложи на човечеството.

То може да опише как човек преживява духа в сетивния земен живот, как човек отвежда душата си отвъд чисто естественото, за да може да намери и пътя към духовната сфера. Изпълнението на трагедията е трябвало да дойде от факта, че деветнадесети век не е могъл да даде на Ницше това, което е измолявал от великия дух. Духът не е могъл да му осигури ежедневната работа на ръцете му. Този дух на деветнадесети век не е могъл да му я осигури и следователно тя не е могла да бъде завършена от него.

Така, в това, което Ницше създава по-късно, особено в края на съзнателния си земен живот преди слизането си в лудост, откриваме фрагменти, отделни разработки, афоризми, чернови и бележки по философски въпроси. Но навсякъде откриваме, по същество, подходи, въпроси и загадки, които се взират като сфинкс в духовното бъдеще на човечеството. Това може да се каже в светлината на факта, че Ницше е сред онези умове, които сега са хулени от враговете на Централна Европа: В душата на Фридрих Ницше живеят въпроси, миогледни загадки по пряко личен начин, които ще проблеснат – независимо дали са свързани или отделно от личността на Фридрих Ницше, тъй като и той ги е черпил от миогледа на деветнадесети век, на който е бил верен свидетел – и които ще проблеснат не само в развитието на немския ум, но и в цялостното интелектуално развитие на човечеството в едно може би все още далечно бъдеще, и които ще намерят задоволителни отговори, но само когато човек – нещо, което Ницше все още не е могъл напълно да схване – напълно разбере най-дълбокия смисъл на това, което Гьоте е имал предвид, когато е цитирал една стара поговорка.

Духовният изследовател цитира тази идея, която трябва да се посочи, че човек наистина може да проникне в дълбините на света, но първо трябва да открие тази дълбочина в себе си чрез себепознание, всъщност трябва да я оформи в себе си. Ницше е бил на този път в своето изследване на Рихард Вагнер, но не е могъл да го завърши. Този път многократно и многократно ще докаже истинността на тази поговорка, приписвана от Гьоте на стар духовен изследовател, чрез която Гьоте иска да изрази, че можем да открием всяка дълбочина, всяка безкрайна дълбочина в нещата на света, ако първо сме постигнали дълбоко себепознание. Гьоте го изразява с думите, с които искаме да завършим това размишление днес:

Не беше ли окото подобно на
слънцето, как бихме могли да съзрем
светлината? Не беше ли Божиата
сила в нас, как би могло
божественото да ни радва?

Всъщност човек вижда в света само толкова светлина, колкото е способен да запали в себе си. Човек намира в света само толкова божественост, колкото е способен да създаде в себе си чрез себепознание.

ВЪПРОСЪТ ЗА БЕЗСМЪРТИЯТА И ИЗУЧАВАНЕТО НА УМА

Берлин, 24 март 1916 г.

Положението на човек, който от духовно-научна гледна точка желае да каже нещо за човешката душа, доколкото тя може да бъде описана като безсмъртна , може би се характеризира отдавна с факта, че в увода си говоря за издаването на книга. Тази книга е озаглавена „Атаназия, или причините за безсмъртието на душата“.

Изрично отбелязвам , за да не възникне недоразумение, че съвременната духовна наука не може да разглежда тази книга като написана от гледна точка на самата духовна наука. Духовната наука в съвременния смисъл все още не е съществувала по това време, както е достатъчно очевидно от многото лекции, които изнесох тук . Въпреки това, бих искал да кажа, че за съдбата , която е сполетяла всички онези дебати в продължение на дълго време, стремящи се към това, което днес се стреми да се развие в духовна наука, това, което се случи с публикуването на тази книга, вярвам, не е без значение. Така през 1827 г. се появява книга, озаглавена „Атаназия, или причините за безсмъртието на душата“. Авторът на тази книга написва забележително въведение, любопитен предговор, както го наричат. Той пише, че е бил с умиращ човек и до леглото му е прочел ръкописа—

Намерих ръкописа на тази книга и със съгласието на умиращия го взех. Вече не беше възможно да се установи откъде умиращият се е сдобил с тази книга, която очевидно е имала голямо и дълбоко духовно значение за него в последните етапи от живота му. Човекът, който издава книгата, след това чакаше, защото съдържанието му се струваше толкова значимо, толкова важно, отнасящо се до живота на душата след отделянето от физическото тяло, че не можеше да си представи, че тази книга няма да бъде предназначена за по-широка аудитория. Тъй като обаче беше чакал достатъчно дълго и не беше видял никаква публикация на съдържанието никъде, сега той се заема сам да публикува тази книга.

Какво могат да ни кажат легитимните изследвания за произхода на тази книга? Любопитният факт е, че човекът, който е публикувал тази книга, с този предговор, в който разказва толкова забележителна история на книгата, всъщност сам я е написал от началото до края и я е публикувал анонимно; че е сметнал за необходимо, ако може така да се каже – и това е в най-добрия смисъл на думата – да измисли такава история за книгата, каквато току-що беше разказана. Става малко по-ясно защо авторът на тази книга е прибягнал до тази история, когато знаем, че той е бил добре позната фигура в най-широките философски кръгове по онова време, философ, който е разглеждал най-дълбоките въпроси на философската мисъл: пражкият философ *Бернард Болцано*, който е имал голям брой ученици, ученици, които са работили в продължение на много десетилетия, особено в австрийски университети.

Те винаги са признавали дълбокото влияние, което са черпили от ученията на Болцано. Така, един известен, влиятелен философ, Бернар Болцано, публикува книга, в която обсъжда причините за безсмъртието на човешката душа и е длъжен да представи тази книга на обществеността по описания начин, според собствената си гледна точка. Защо е направил това? Ами, причините са доста убедителни. Тази книга не просто заявява, както често се случва във философските писания, че човешката душа е безсмъртна по тази или онази причина, която следва от човешката логика, а по-скоро обсъжда как човек открива в себе си същество, което може да се усъвършенства между раждането и смъртта – усъвършенства се по отношение на мисленето си, усъвършенства се по отношение на чувствата си , усъвършенства се по отношение на волята си. Тази книга обяснява как това същество, когато е правилно разбрано от хората, разкрива, че то притежава не само силите, които водят до неговото усъвършенстване до смъртта, но и сили, които допълнително усъвършенстват и развиват тази душа, сили , които могат да продължат да бъдат изпълнени със съдържание дори след като човешкото същество е преминало през портата на смъртта. След това се разглежда как , когато човек разбира човешката душа , трябва да си представи, че тя трябва да живее в определена среда, след като премине през портата на смъртта . Също така се посочва как тази човешка душа взаимодейства с други духовни същества след смъртта, същества, които не могат да бъдат възприети, докато човекът е в тялото. Предполага се какъв вид взаимоотношения може да има човешката душа след смъртта .

към когото е преминала през портата на смъртта, към роднините и приятелите , останали след нея, към душите, посветени на нея с любов. Както беше казано, всички тези подробности за душата, преминала през портата на смъртта, не се обсъждат от гледна точка на съвременната духовна наука , а с фини, чувствителни разсъждения, развити от философ, който не просто философства с абстрактни понятия, а присъства с цялата си душа, с цялото си същество , когато формира мисли, особено мисли за онова действие и битие в самото човешко същество , което наричаме душа. Но Болцано знаеше твърде добре: докато човек остава логик, обясняващ как едно понятие се отнася към друго, какви логически причини съществуват за истинността или вероятността на едно съждение, докато обяснява как се формира вниманието в човешката душа, може би дори причините за паметта, за волята – накратко, докато артикулира всичко, което душата постига, докато пребивава в тялото – тогава човек може да има репутацията на учен философ. Но ако човек говори за човешката душа, както е направил Болцано в своята „Атаназия“, тогава тази репутация на философ е свършена. Тогава човек е ненаучен човек. Тогава човек е някой, който бръщолеви глупости и вече не може да бъде приетан насериозно от онези, които разбират как да мислят научно . Дори онези, които не са се научили да мислят научно , но се кълнат в авторитета на онези, за които са чували или които са публично признати за способни на научна мисъл, тогава вярват, че могат основателно да поставят под въпрос научните достойнства на такъв човек. Искали ли са?

За да спаси репутацията на Болцано като философ, той трябвало да използва описаната по-горе маневра, оставяйки на последващи изследователи да определят дали книгата е негово собствено дело. И никой учен, изучаващ Болцано, днес не се съмнява, по най-основателни причини, които могат да бъдат доказани научно и исторически, че въпросната книга наистина е от самия Болцано. Това разкрива нещо, което е било вярно тогава и остава вярно и днес: ако някой желае да се застъпва открито и откровено за това, което не принадлежи на физико-сетивния свят или което не може да се каже за физико-сетивния свят, той в известен смисъл вече трябва да се изложи на това да бъде смятан за напълно ненаучен. И идеята, че от начина, по който се обсъждат подобни въпроси, може да се разбере, че говорещият не е ненаучен, по принцип не е валидна.

И все пак, точно както хуманитарните науки в момента обсъждат въпроса за безсмъртието, този дискурс, както често съм подчертавал тук, е в най-пълния смисъл продължение на онази човешка интелектуална работа, която, особено в областта на естествените науки, е довела до такива велики резултати от човешкия живот и стремеж, резултати, които със сигурност трябва да бъдат напълно признати от хуманитарните науки.

Ето защо бих искал да започна днес, като посоча някои от нещата, които могат да покажат как подходът към въпроса за безсмъртието се осъществява от гледна точка на духовното изследване по такъв начин, че всъщност всичко, което днес може да се опише като духовно изследване в този смисъл, е пряко, непосредствено продължение на това, което е естественонаучното мислене като принос към един миоглед.

унг, породени през деветнадесети век и до наши дни.

В моята книга „Загадките на философията“ ще намерите глава, озаглавена „Светът като илюзия“. Тази глава няма за цел да твърди, че светът, такъв какъвто се представя на външните сетива и на човешката мисъл, която е обвързана с мозъка, всъщност трябва да се счита за илюзия. Тя обаче показва как много мислители от деветнадесети век, основани на естествените науки, са стигнали до заключението, че всичко, което сетивата възприемат, и впоследствие, разбира се, всичко, което мисълта има да каже за сетивното възприятие, не се влива в човешката душа отвън, а в известен смисъл е изградено вътрешно от самата човешка душа. Доколкото позволява популярният подход, бих искал да се спра на тези идеи в уводен вид, въпреки че те вероятно ще бъдат доста чужди за много от моите уважавани слушатели.

Виждаме с очите си, чуваме с ушите си, възприемаме света със сетивните си органи. Сега, някой, който стои на основата на съвременната естествена наука, на съвременните физиологични изследвания, казва: Това, което сетивата възприемат, всъщност възниква само чрез взаимодействие на сетивата с нещо напълно непознато във външния свят. Изследователят казва: Когато окото възприема цвят, когато окото получава някакво светлинно впечатление, човек трябва да има предвид, че това, което действа върху окото отвън, остава напълно непознато за възприятието. Човешките същества изпитват с душата си само ефекта, който външният свят има върху душата им. Ето защо, когато сме в обикновеното

Да преживееш живота, да виждаш нещата в цвят, да ги възприемаш като изрази на тяхното въздействие върху светлината. Но ако например ударим окото , можем също да имаме светлинно впечатление в окото, макар и неопределено . Или ако можем по някакъв друг начин да предизвикаме това, което може да се случи вътрешно в окото – да речем, с някакво електрическо устройство – ние също получаваме светлинно впечатление. Тоест, окото реагира на всичко, което му действа отвън, със светлинно впечатление. Така че, каквото и да се случи там , ако каквото и да се случи там по някакъв начин въздейства върху окото, в окото възниква светлинно впечатление. Окото създава светлинното впечатление от ефекта на напълно непознат външен свят. Същото важи и за ухото. Същото важи и за другите сетива. Затова например философът *Лоце* , изключителен философ на деветнадесети век, е напълно съгласен с *Шопенхауер*, когато казва: Всичко, което възприемаме като ефект на светлината, като цвят, всъщност възниква само чрез ефекта на непознат свят в нашето око. Това, което чуваме като звуци, произлиза от действието на непознат свят в ухото. Ако не бяха хората с очи и уши, светът щеше да бъде тъмен и тих и никога не би могло да се каже, че нещо подобно на това, което очите виждат и ушите чуват, съществува в този тъмен, тих и непознат свят.

С други думи, през деветнадесети век, под влияние на Кантианската философия , се осъзнава, че за да придобие знания и възприятия за тази среда, човек трябва да се ангажира с вътрешна дейност и че само чрез тази вътрешна дейност той може да придобие това, което възприема за своята среда.

Това, което се нарича образ, възниква в картината. Тогава човек може с право да каже, че особено за тези хора, които стоят като истински мислители, основани на естествените науки, светът е като илюзия. Защото, ако там, където виждаме колони и всякакви картини по стените, има нещо напълно непознато, което действа върху окото и от което окото създава цветовете и форми, тогава човек може да каже само: Това, което ни се струва като наша среда, е образ, създаден от самата същност на човечеството . А това, което се крие зад него, може в най-добрия случай да бъде конструирано чрез хипотеза, както прави съвременната физика, която постулира всякакви вибрации в етера и други подобни зад възприятията. По този начин, движейки се през света, във взаимодействие с непознат външен свят, човечеството, просто чрез конституцията на своето същество, конструира това, което нарича свой свят.

Както току-що беше обяснено, няма абсолютно нищо, срещу което да се възрази в тази линия на разсъждение. Тази линия на разсъждение съответства напълно на всичко, което са дали научните изследвания през деветнадесети век. Може да се каже: Твърдение като това, направено от *Херман Хелмхолц* , известният физиолог и физик, е напълно разбираемо: Възприемайки външния свят, хората не възприемат това, което е, това, което всъщност се случва, а възприемат само знаци. Дори образите, казва Хелмхолц, не се възприемат за това, което е реално, а само знаци. Защото това, което нашите очи и уши създават от външния свят, са само знаци за външния свят. Както казах, няма нищо, срещу което да се възрази по какъвто и да е начин срещу сериозността и логиката на тази линия на разсъждение. Приемайки нещата директно такива, каквито се представят, това е положението.

Човек трябва да се задълбочи много, много по-дълбоко в природата на човека, ако иска да знае какво всъщност се крие зад този начин на разсъждение. Опитах се да покажа точно това и за философския свят: какво се крие зад този начин на разсъждение и как той предлага възможността да се намери пътят по отношение на човешкото понятие за реалността. Опитах се да покажа пътя към това в лекция, която изнесох на последния конгрес на философите. Но тези дискусии днес се сблъскват само с общи неразбирания на моите идеи, ако не и с нещо много по-лошо . Всеки, който е натоварен със задачата да се ориентира в току-що представения начин на разсъждение, трябва да се обърне към хуманитарните науки. И тогава става ясно, че човек наистина може да каже: Човешката *душа* , възприемайки чрез сетивата, създава това , което първоначално трябва да определи като свой свят. Тя създава това. Тя наистина го създава. Но защо го създава, въпреки остротата на възприятието в реалността? Е, успява, защото човешката душа, това, което е човешката душа, не е свързана с човешкото същество по такъв начин, че да може да се каже: Има човешкото тяло и в това човешко тяло обитава безсмъртната душа, точно както всеки човек живее в апартамента си и от апартамента си влияе по някакъв начин на външния свят или наблюдава външния свят през прозорци. Връзката между човешката душа и човешкото тяло трябва да се разбира съвсем различно . Трябва да се разбира така, сякаш самото тяло в известен смисъл съдържа душата в себе си чрез процес на познание. В същия смисъл, както цветовете и светлината, подобно на звуците, са извън нас, в същия смисъл самата човешка душа е извън тялото и в това

Точно както реалността ни носи цветове и звуци чрез сетивата, в същия смисъл съдържанието на душата живее, така да се каже, на крилете на сетивното възприятие. Душата не трябва да се схваща просто като по-fino телесно същество, обитаващо външното, по-грубо тяло , а като същество, свързано с тялото дотолкова, че тялото извършва същата дейност, задържайки душата, която иначе извършваме в познанието. Само когато човек разбере как в известен смисъл това, което наричаме наше его, носител на нашето самосъзнание, е извън *тялото* в същия смисъл като звука или цвета, ние разбираме връзката на човешката душа с човешкото тяло. Като произнася „аз“, човекът, като телесно същество, възприема това его, така да се каже, от същата страна на реалността, от която се възприемат цветовете и звуците. А същността на тялото се състои в това да може да възприема именно това его, тоест самата същност на самата душа . За да изпита напълно реалността на току-що казаното, е необходимо човекът да изпълнява упражненията, тоест вътрешните дейности с душата си, които често вече са обсъждани тук.

Дори днес няма да повтарям толкова често казаното , което всеки може да прочете в книгите ми „Как да постигнем познание за висшите светове?“, „Окултна наука“ или в краткия очерк в края на „Теософия“. Нито пък днес ще опиша подробно тези вътрешни процеси на душата, а по-скоро бих искал да повтора някои аспекти, които могат да покажат какво постига човек, когато се занимава с вътрешни процеси по начина, който често е описван тук и може да се прочете в съответните книги.

когато човек предприема движения с душата си, така че това, което иначе се случва в душата като мислене, чувство и воля, се развива по-нататък чрез вътрешни импулси, които душата си дава в медитативен живот; че то става нещо различно от това, което съществува в обикновения физически живот. Когато човек предприема умствените процеси – това също вече беше обсъдено в последните лекции – които водят мисленето отвъд самия вид *мисловен* живот, който човек трябва да има в обикновения живот, а също и в обикновеното познание , тогава той стига до мислене, тоест до извършване *на* вътрешната дейност на мислене, но вече без конкретна мисъл. Медитацията се състои в това: докато иначе мисли и размишлява върху нещата под влиянието на външния свят, човек извиква мисленето като вътрешна, волева дейност на душата; при това извикаване на мисълта човек насочва вниманието си не към това, което се мисли, а към самата дейност на мислене, към онази фина дейност на волята, която се упражнява в мисленето. Вече описах това в последната си лекция. Човек мисли, така да се каже, с мисловно съдържание, което е внесъл в съзнанието си, в душата си, чрез собствената си воля. Човек мисли толкова интензивно, толкова силно, толкова мощно, че всъщност постига това, което първоначално не е възнамерявал да постигне, но което се постига под влиянието на такава вътрешна умствена работа: мислите отпадат и човек живее само във вътрешното тъкане и действие на един - е, нека използвам израза - ефирен свят. Думата „ефирен“ се използва тук по различен начин от този, който съвременната физика използва в термина. Човек живее в тъкане, в пулсиране и

Човек знае , когато е преследвал това преживяване достатъчно дълго: какво е открил в мисленето си, какво е отделил от мисленето – подобно на химика, който отделя водород от вода, за да може да демонстрира свойството на водорода, което не може да бъде демонстрирано, докато водородът се съдържа във водата – когато е отделил дейността на мисленето от самото мислене, той знае, че сега наистина се намира в преживяване извън тялото. Тогава, като продължава такава вътрешна работа на душата, човек трябва да става все по-ясен и по-ясен относно истинската природа на преживяването, което по този начин е предизвикал в душата. Когато човек възприема цветове и звуци в обикновения живот – както казах, това вече може да се счита за резултат от естествената наука – тогава той знае чрез естествената наука, че в нашето човешко същество се извършва несъзнателна дейност; защото фактът, че цветният, звучащ свят се предизвиква от окото и ухото, е несъзнателна дейност. Извършва се несъзнателна дейност, чрез която нещо външно говори на душата, разкрива се на душата. Това, което човек изпитва във вътрешното схващане *на* мисълта, когато изпълнява съответните душевни упражнения, не се преживява така, сякаш блика от мускулите ни, от кръвта ни , а по-скоро така, сякаш идва от целия заобикалящ ни космос, като разпознаване на нещо, което ни прониква като духовно същество и което има само известно привличане към тялото ни, така че разпознава тялото ни, така да се каже , като това, чрез което иска да се разкрие на сетивния свят . Чрез медитацията, както е описано , човек навлиза в самия външен свят. Човек се потапя в този външен свят, от който до нас идват цветове и звуци.

Да дойде. Това означава: Човек прави преживяването си безтелесно. Тази телесна свобода на преживяването трябва да бъде преживяна вътрешно , трябва да бъде изживяна. Чрез духовни упражнения индивидът трябва да осъзнае, че той се вплита и пулсира в елемент, който не е обвързан с тялото му като негов инструмент. Но волята, вътрешната свободна воля, сега е присъща на всичко, което води индивида към свобода от тялото – вътрешна дейност, но вътрешна дейност на по-високо ниво. Нека за момент помислим какви са следните ситуации с човешките същества : Нека предположим – приемайки истината за това, което ви обясних в резултат на съвременната физиология, на съвременната естествена наука – че индивидът е съзнателен: Трябва да има някакъв непознат, тих, тъмен свят. Аз стоя в него, отварям очи. Като действам през очите си, създавам цвят, създавам форми. Като действам през ухото си, създавам звуци. Поставям звуци, поставям цвят в света. Какво би казал човекът? Той би казал: Е, тогава целият свят е сън, разбира се, сън. Тогава нищо, което виждам и чувам, не е реално. Само защото тази вътрешна дейност остава несъзнателна, защото човек не знае, че я прави – произвежда цветове чрез окото, произвежда звуци чрез ухото – само по този начин човек е напълно необезпокояван във външния си опит. Защото, ако хората винаги бяха съзнателни, че правят това, което съвременната естествена наука им приписва, тогава те със сигурност щяха да говорят за целия сетивен свят по абсолютно същия начин, по който сега говорят за това, което човешката мисъл, развита по описания начин, мисли за един свят, чрез един свят.

Ние преживяваме свят, който е също толкова реален, също толкова осезаем, колкото и сетивния свят, но който трябва да бъде съзнателно извикан пред нас чрез усилието *на свободната воля, родена от мисълта*. Може да се каже: *За повечето хора е късмет, че са надарени със способността* да не знаят нищо за това как създават цветове и звуци за себе си ; в противен случай те вече биха могли да говорят за този цветен и тонален свят по абсолютно същия начин, както говорят за света, който духовният изследовател извиква пред тях. Защото това е характерната черта на света, който духовният изследовател извиква пред душата: че дейността, която иначе човек извършва несъзнателно за сетивния свят, сега се извършва съзнателно, напълно съзнателно, на това по-високо ниво на воля, отделено от мисълта. В противен случай няма никаква разлика в сравнение със сетивния свят. Но хората не са достатъчно силни , за да се държат здраво за това, което първо трябва вътрешно да призват към съществуване. Може да се каже, че е добре, че един благосклонен Бог е скрил от човечеството знанието, че то самото създава светлината на слънцето; в противен случай те биха го отрекли, точно както отричат природата на духовния свят. Човешките същества са зависими от това да им се диктува външният свят, от авторитета на външния свят, относно това какво е, какво е пропито с битието. Ако трябва да направят нещо, за да позволят на това битие да се разгърне пред тях, тогава те не са достатъчно силни, не се доверяват достатъчно на тази своя вътрешна дейност , за да приемат това, което самите те сега трябва да създадат като реалност, като актуалност. Ако човек наистина схване волята в мисълта чрез посочените упражнения на мисленето, схване онази реалност, която не се проявява в мисли за сетивен свят, тогава той, преди всичко - това също често се случва -

Както вече беше посочено от друга гледна точка , човек няма пред себе си духовна реалност, а по-скоро само преживяване, което се състои от тъкане, битие и превръщане; човек има, в известен смисъл, разширено аз пред себе си, аз, който сега знае, че е свързан с целия свят, от който иначе звуците и цветовете се разкриват. Но човек тъче и живее в това превръщане. Човек знае само, че начинът, по който живее в това превръщане, е реалност, е духовна реалност, е духовна реалност, свободна от тялото.

Човек никога не може да бъде прекалено внимателен, когато описва подобни неща, защото, разбира се, лесно може да възрази от някой, който смята себе си за съвсем научен : „Значи духовният изследовател твърди, че е потопен в *света* просто чрез резултата от това едно упражнение; следователно той трябва да знае всичко, ако живее в този тъкащ елемент.“ Сега, това, което вместо да се доближава до човека отвън, сега действа сякаш отвътре, не е задължително да разкрива всички тайни, които крие. Може да се каже, може да се сравни с факта, че човек яде и пие, но всъщност не знае процесите, които протичат в тялото му . Човек се научава да познава друг свят според неговата природа, неговата същност, но със сигурност не научава всички тайни на този свят, които от своя страна трябва да бъдат изследвани поотделно – изследване, което изисква също толкова грижа и сериозност, колкото изследването на физическо-сетивния свят, всъщност дори повече. Но това преживяване на потапяне в тъкащ свят е сравнимо със ситуацията, в която като физическо човешко същество човек е придобил способността да схваща всякакви неща, но всъщност не може да схване нищо.

Ако човек се опита да се огледа около себе си, ще знае, че има органи за хващане, за да прави движения на хващане, но не хваща нищо. В това положение би се намирал човек, ако имаше само резултатите от току-що описаните упражнения. Човек би тъкал вътрешно и би живял в елемента на духа, но би чувствал, сякаш разтяга духовните си органи във всички посоки и със сигурност би бил сигурен: Ти си хванал себе си в духа - но вече не би възприемал нищо от духовна среда. Ще има само общ живот, тъкане и превръщане в себе си в духа. Огромна самота, дори тревога , би могла да обземе човек, ако стигне до тези резултати. Следователно, упражненията, които душата изпълнява, когато са резултат от истинско духовно изследване, са подредени по такъв начин, че не само се развива животът на мисълта, така че да води до такива преживявания, каквито са описани, но се развива и животът на волята. И това развитие на волята е нещо, което произтича по най-естествен начин от обикновената воля на човека. Можете да намерите повече подробности в гореспоменатите книги. Но искам да характеризирам, от определена гледна точка, ефекта, резултатите от упражненията на волята, които вече са вплетени в медитацията при правилната медитация . Упражненията на волята водят човек до способността да наблюдава собствената си воля. Обикновеното самонаблюдение, дори това, което се нарича самонаблюдение в тривиалния мистицизъм, все още не води до истинско наблюдение на съдържанието на собствената воля по същия начин, по който се наблюдават външните природни явления.

наблюдавано. Това все още не води до точката, в която човек би могъл в известен смисъл да стане свой собствен зрител. Но истинските упражнения, които духовното изследване може да предложи, позволяват на човек да наблюдава това, което иначе се проявява като воля в живота му, преливащо в действия или дори просто съществуващо в желания, по същия начин, както могат да се наблюдават нещата и процесите около нас; че човек може наистина да надхвърли себе си до такава степен, че да наблюдава себе си, докато иска това или онова, докато си поставя цели в живота. Човек постига тази способност – това е всичко, което трябва да се посочи – по-специално чрез – това, разбира се, не може да запълни целия живот на човек, а може да заеме само много кратки, изолирани моменти на медитация – като структурира волята си по такъв начин – и всеки истински медитиращ човек вече структурира волята си по този начин, просто като практикува правилна медитация – така че човек не просто желае, както желае в обикновения живот. В обикновения живот възниква някакво желание. То е подтикнато от някаква вътрешна телесна предразположеност, или е подтикнато от външно впечатление, или волята извършва това или онова действие и по този начин нещо се предизвиква във външния свят. Тази жива воля наистина може да бъде наблюдавана, но наблюдението е по-лесно, когато човек се опитва да желае – и както казах, в медитацията това се желае – това, което тласка самата душа напред; когато човек се прави, така да се каже, обект на своята воля, когато желае нещо по такъв начин, че чрез това, което прави в душата, постепенно да се превърне в различен човек; че душата става по-фино организирана, че *душата* става по-възприемчива, когато човек извършва волеви актове по такъв начин, че се развива, че...

съзнателно напредва в живота. Всеки, който практикува медитация, знае как след години на това, целият му начин на мислене за света става различен от преди. Те знаят как да свържат страстта с желанията, а те от своя страна с мислите и т.н., по различен начин. Те знаят, че от тях, макар и по по-фин начин, се е появило различно същество, което трябва да бъде възприето. В противен случай егото винаги е центърът на волята. От егото лъчите на волята сякаш се излъчват, изливайки се в чувства и действия. В тази воля човекът в известен смисъл се поставя извън своето его и чрез тази воля тласка самото его напред. Следователно, истинската медитация е особено подходяща, за да даде възможност на човек да стане наблюдател на своята воля, да знае как да се постави, така да се каже, извън нея и точно както човек се учи да наблюдава естествените процеси, той се учи и да наблюдава собствената си воля с хладнокръвие. В противен случай човек се потапя напълно в собствените си желания, с всичките си страсти, желания и емоции. Това е нещо, което човек може да преодолее за определени моменти от живота си и се учи да бъде зрител на собствените си желания.

Нека помислим за това: когато човек желае нещо друго, той е напълно ангажиран с това, което желае; той е толкова потопен в него, че неволно, поне вътрешно, го защитава като свое. Във всеки случай, човек не гледа на акта на воля по същия начин, по който би могъл, да речем, да наблюдава образуването на дъга. Но това е именно пътят, който душата може да постигне: да наблюдава процеса на волята, както наблюдава образуването на дъга или изгрева на слънцето; да стане толкова обективен по отношение на него, толкова спокоен по отношение на него. Там човек първоначално се стреми, мислено, да се придвижи отвъд себе си –

навън - защото първоначално това е умствен стремеж да излезеш от себе си - за да станеш зрител.

Сега обаче човек прави откритие, което трябва да се обмисли, ако иска наистина да разбере реалността на тези неща. Прави се забележителното откритие, че макар човек да трябва да се стреми към това, към което се стреми, всъщност постига нещо съвсем различно. И с това аз характеризирам фундаментален аспект от пътя на духовното търсене. По пътя на духовното търсене човек трябва , ако мога така да се изразя, да тръгне по пътя. В първоначалните упражнения, които описах , човек тръгва по този път чрез медитация, чрез въвеждане на мисли в душата. Но ако човек вярва, че прилепването към тези мисли, заравянето в тях, е и целта, това би било погрешно. Защото целта се състои именно в преодоляване на това, което човек е предприел първоначално: мислите да престанат да бъдат непосредствени мисли, дейността на мисленето сега ни обзема, свободни от мисълта, в своето ставане и сплитане. Това е характерната черта на пътя на духовното търсене: че нещо трябва да се предприеме и нещо друго се появява. И именно защото нещо е направено, излиза нещо различно.

И така е и с това второ упражнение, което трябва да опиша. Човек се стреми по описания начин – но както казах, можете да намерите подробности в гореспоменатите книги – човек се стреми да стане свой собствен зрител, тоест да излезе извън себе си във визуализацията и да наблюдава волята си, както иначе би наблюдавал външни природни явления. Но резултатът, който се получава чрез тези упражнения, е различен от този , който би следвал по по-директен път. Човек може да си помисли,

Човек сякаш сега създава същество, което наблюдава собствените си волеви течения . Това не е така; по-скоро резултатът се състои във факта, че колкото повече човек си представя, че излиза извън себе си по този начин, толкова повече това, което излиза навън, изчезва в него. В развитието на мисълта човек все повече се впуска в себе си. Аз-ът се разширява, аз-ът става по-интензивен, по-могъщ. В това, което току-що описах, човек не влиза в себе си, а по-скоро собственото му аз в известен смисъл се изхвърля; на негово място обаче в менталното поле на видимост остава воля, волеви акт. И сякаш от повърхността на тези волеви актове, издигайки се отдолу, чрез волевите актове, се появява истинско същество, което е висш човек в човешкото същество. Това, което човек винаги е носил в себе си през целия си живот, но несъзнателно, се издига чрез волята, пробива я. Точно както морските дълбини биха се появили, ако пробият повърхността, така сега се появява същество, съзнателно същество, същество с висше съзнание, което е обективен наблюдател на всички наши волеви актове, реално същество, което винаги живее в нас и което по този начин пробива волята. И това същество, което човек по този начин открива в теченията на волята, това същество се съединява с това, което е направил от мисленето. Тези две същества, които човек е открил в себе си, се съединяват едно с друго. И по този начин човек вече не е просто ангажиран в дейност и преплитане, а в реален духовен свят с реални духовни същества и факти. В този свят сега пребивава собственото същество, което също е родено от волята – но в

Компанията на други духовни същества – и това продължава през раждането и смъртта. Човешкото същество, което чрез раждане или зачеване се е свързало с материалния произход на бащата и майката, човешкото същество, което се поддържа, когато преминава през портата на смъртта, бива открито чрез изследване от две страни на това, което работи и живее в нас, като го съживяваме в самите нас.

на този вид мислене, който човек постепенно развива, е, че всъщност развиваме нещо различно от това, което живее в обикновената ни душа, и точно това е трудността. Човешките същества са толкова привързани към навиците, които са придобили психологически чрез взаимодействие със сетивния свят. Следователно, всички тези качества, които придобиват по този духовен път, както е описано, първоначално ги смущават. Могат да възникнат тревожност, самота и безпокойство. Ако всичко се извършва правилно, както е предписано от истинската духовна наука, това не е така. Говорих за това преди няколко седмици в лекцията си, озаглавена „Здравословен духовен живот и духовно изследване“. Но е широко известно, че именно когато човек се потопи в този духовен свят по описания начин, може да възникне известно безпокойство, определена вътрешна тревожност, дори отчетливи пориви на страх към духовния свят, които заплашват да го обземат. И вече има много индикации в истинската медитация, че това ще бъде избегнато. Но ако някой очаква, че това, което душата му прави след това с тези новосъбудени способности, ще бъде пряко подобно на това, което душата прави към външния физически свят, в който прекарва цял ден...

някой се чувства принуден да мисли за нещо , той е податлив на най-сериозни измами и разочарования. Той става неспокоен, защото си казва: „Потапям се в нещо неопределено, нещо непознато. Винаги съм мислил различно. Мисленето ми беше толкова сигурно по този друг начин; то се придържаше към конкретно същество, което ми беше дадено. Сега мисленето ми трябва да живее в процес на ставане и не трябва в известен смисъл да се откъсва от себе си.“

възпрепятствано по истинския път на духовното търсене, защото този истински път на духовното търсене носи със себе си – носи със себе си съвсем естествено, когато се следва правилно – че това, което можем да наречем интерес, вътрешен душевен интерес, се проявява на *индивида* по съвсем различен начин, отколкото душевният интерес обикновено се проявява във физическия свят. Наистина е вярно: човек придобива нов интерес, съвсем нов вид интерес , когато води медитативен живот. Трябва да се подчертава отново и отново: човек не търси успех единствено заради вътрешния живот. Тези духовни упражнения са безполезни от самото начало и трябва решително да бъдат отхвърлени, които правят човек негоден за външния живот. Човекът, който практикува истински духовни упражнения, остава толкова здраво вкоренен във външния живот, както и преди. Не, те ще станат още по-здраво вкоренени в този външен живот. Ако има определена професия, която да преследва, където и да го е поставила съдбата, той няма да изпълнява тази професия по-малко ефективно, ако притежава истинско духовно знание, отколкото преди. И човек може да бъде сигурен – простете тривиалния израз – че този, който си набива всякакви дрънкулки в главата чрез

умствени упражнения и след това се смята за твърде добър за това, което е бил преди, със сигурност е на грешен път. Но чрез това, което е истински духовно търсене в душата, човек придобива нови интереси в допълнение към старите, *които* стават още по-интензивни по отношение на външния свят, интереси, които водят душата в различна посока.

Искам да опиша например какво е за някой , който е философ. Може би е особено полезно да опиша това, защото повечето философи от самото начало вярват – е, че могат да преценяват всичко в хуманитарните науки много по-добре от самия хуманитарен учен. Но някой, който самият не е философ, се чувства неспокоен пред многото съществуващи философии. Просто погледнете всички „ианци“ – кантианци, хегелианци, шопенхауерианци, хартманианци – просто ги погледнете всички, всички тях и ще видите, дори ако включите и други , че не бива да се оставяте да бъдете хвърлени в състояние на безпокойство : „Е, всеки е мислил различно, аз искам нещо сигурно в мисленето си!“ Това чувство приема различен израз у философа. Философът , който иска да бъде „ианец“, сам развива определена линия на разсъждение; след това той се кълне в нея , а останалите, разбира се, са всички глупаци, които той може да опровергае, или поне грешни индивиди. Но някой, който е развил мисленето си по описания начин, който е включил самия акт на мислене в мисленето си, чете Хартман със същия интерес като Шопенхауер, Хегел, Шелинг или Хераклит. Той дори не стига дотам да опровергае едното и да стане последовател на другото, защото развива известен интерес към самото движение.

на мисленето, на това да бъдеш потопен в самото мислене, защото извлича определена радост, определено удоволствие просто от акта на мислене и защото знае, че това мислене не води до реалност по начина, по който е общоприето – а именно, че мислите могат да бъдат просто образи на реалността – а по-скоро, че човек навлиза в живот и дейност в рамките на работата на мисленето. Всъщност, ако човек може да направи това, тогава може да заеме гледната точка: Разбира се, един философ е гледал на света от една перспектива, друг – от различна! – И философският миروглед, до който тогава се стига, се гледа не по различен начин от това да гледаш дърво, което е било снимано от различни страни, без да казваш: Обявявам една снимка за грешна, тя изобщо не съвпада с другата, това е съвсем различно дърво! – Защото то е различно дърво само защото е било снимано от различна страна. Ако човек гледа дейността на фотографията, а не абстрактното представяне, тогава стига до правилното разбиране. И така е с мисленето. Човек развива интерес към флуидността на мисълта и знае, че живее в духовна реалност, когато живее и работи в самото мислене. Човек също така получава – и това отива дори по-дълбоко – нещо в своето развитие чрез упражнения на волята, което от своя страна може да бъде много обезпокоително за някои, което дори би изглеждало много разрушително, ако човек не е достатъчно подготвен, както е при всяко истинско духовно обучение. Бих искал да кажа отново: В обикновения живот хората са запознати с факта, че това, което е в рамките на тяхната воля, им се струва само като нещо, което те, когато правят нещо

са направили нещо, което смятат за добро, те потриват ръце; тогава са много доволни от себе си. Ако са направили нещо, което смятат за лошо по някакъв начин, тогава се упрекват. Но това остава на нивото на тези вътрешни психологически процеси. Човек се колебае между това удовлетворение от стореното и самоукора. Но когато волята е развита по такъв начин, че вътрешният наблюдател се появява, тогава въпросът е пропит с по-голяма сериозност. Тогава не възникват просто упреци или вътрешно удовлетворение, а тогава човек опознава напълно реално същество в това, което като наблюдател прониква във волята и изригва през нейната повърхност. Човек научава: Това, което иначе му се струва като укор и като вътрешно удовлетворение, е реална сила. Тази реална сила е там в света; тя ще продължи да има ефект. С напредването си човек се научава да разпознава как тази сила се оформя в по-нататъшна съдба и всъщност влияе на следващия земен живот, след като е преминал през живота между раждането и смъртта. Това, което човек преживява там като утвърждаване на волята, за някой, който не е добре подготвен, би следвало като сянка, като нещо, което винаги влачи след себе си, като собствената си сянка, като наистина реално същество. Всичко зависи от това да се научим да разбираме пълното значение на тези неща; от това да се научим например да разпознаваме, че това, което ни следва като сянка, не е задължително да води до хипохондрия, а по-скоро човек трябва да го гледа спокойно. Защото не това има значение за настоящия живот, а по-скоро това, което преминава с нас през портата на смъртта, това, което е сред силите, които...

Конфигурация, която ще помогне да се определи характерът на следващия ни живот.

Накратко, интересите, свързани с тези развити вътрешни дейности на душата, са различни от интересите на външния живот, но те изобщо не отвлечат вниманието от тези външни интереси. Те просто поставят всичко на правилното му място, така да се каже. Ако някой, както описах, достигне до осъзнаване на това, което преминава през раждането и смъртта, на това, което е безсмъртно за душата, тогава той няма да развие по-малък интерес към това, което непосредствено го заобикаля по отношение на външните физически факти, а по-скоро ще придобие представа за това: Има духовен свят. В този духовен свят има също толкова конкретни духовни процеси и същества, които те наистина могат да възприемат, колкото и във физическо-сетивния свят. Но това, което съществува като физическо-сетивен свят, може да бъде възприето само във физическо-сетивния свят. Това, което ни заобикаля като физическо-сетивен свят, естествено престава да съществува след смъртта. Само защото носим в себе си безсмъртно същество, което е реалност само по себе си и принадлежи към реалност, надхвърляща физическото, ние пренасяме нещо през портата на смъртта, проникваме в духовен свят, в свят, който преживяваме между смъртта и новото раждане, и след това влизаме в друг земен живот.

Особено когато човек знае — и имам предвид не абстрактно, а чрез ярко усещане — и човек истински стига до това чрез духовно изследване — че този сетивен свят може да бъде преживян в цялата му вътрешна същност само чрез сетивата и чрез интелекта, свързан с мозъка — тогава, под това жизнено саморазвитие — не чрез някакво...

Теория, но чрез това, което животът поглъща, под влиянието на упражненията, които водят до нея – именно нашият жив интерес се събужда към всичко, което се дължи на сетивното възприятие; интересът към най-малките детайли на света се засилва. Само един конкретен интерес – това трябва да се вземе предвид – намалява все повече и повече: интересът към това, което вече се появява в сетивния свят като така нареченото „духовно“ и се предполага, че разкрива духовност в самата привидност, отвътре на тази привидност . Известно е, че духовността може да се схване, когато първо се развият органите, духовните очи и уши – както се казва в Гюте . Известно е, че човек трябва да се издигне до духовния свят и е известно, че в сетивния свят този свят на сетивата трябва да се разбере отвътре, че той стои там като това, което трябва да се схване по-нататък чрез сетивата . Следователно човек губи интерес към всички онези дейности, които търсят духовното отвътре на самия сетивен свят. И докато истинското духовно изследване насърчава нарастващ интерес към всичко, което се случва в духовния свят, интересът към онзи вид духовен свят, в който много хора просто жадуват за сензации и са суеверни или вярват в чудеса, напълно изчезва. Интересът, да речем, към спиритуалистични събития или медиумични демонстрации изчезва напълно. Той не интересува духовния изследовател, защото знае, че тези неща могат да разкрият само нещо ненормално, нещо, вкоренено в сетивата, но което не може да отведе отвъд света на сетивата в истинския духовен свят. Разбира се, той може да се интересува от него, както някой може да се интересува от театрално представление, от нещо друго, което се представя като експеримент в света –

Това се случва. Не би трябвало да има възражения срещу подобни събития – естествено, доколкото не са измами – че чрез тях могат да се изразят всякакви иначе неизразими естествени връзки. Но те наистина са естествени връзки и човек знае, че по тези въпроси човек не живее нищо друго освен да живее и работи с обикновените сетива, колкото и ненормално да изглежда това. Както казах, интересът към всичко, което принадлежи към областта, която току-що засегнах, намалява. То се превръща в просто пасивно преживяване – е, на всякакви събития. И за всеки истински духовен изследовател е от съществено значение суеверието да не се увеличава в него, а по-скоро суеверието да бъде изкоренено из корен.

Човек би могъл много лесно да повярва – и тъй като това е възможно, трябва да се подчертае – че човек, който преживява такива неща духовно, както посочих – и те по същество преживяват нищо по-малко от това в себе си и във връзка със света, което могат да нарекат своята безсмъртна душа – че всъщност би очаквал живота след смъртта; че вече би преживявал това, което тогава се преживява след смъртта. Това не е така в този абстрактен смисъл и човек трябва внимателно да помисли за тези неща, ако иска да си състави представа за тях. Това, което душата преживява след смъртта, или да кажем, от смъртта до раждането, се преживява приблизително така, сякаш растение съзнателно преживява всичко, съдържащо се в неговия зародиш, което представлява всички сили за новото растение. Човек преживява всичко, през което задължително трябва да се премине в духовния свят, след като човек е преминал през смъртта, за да преживее целия живот с новото физическо тяло и новите преживявания като

Да се подготвим за нова съдба в предстоящия ни земен живот. Именно ембрионалното същество в нас е способно да преживее, между смъртта и прераждането, това, което в духовния свят подготвя нов земен живот, така че след това да притежаваме физическата страна, от която се нуждаем, да имаме предразположенията, които сме култивирали преди това в себе си, за да можем да се поставим в позицията, в която трябва да бъдем поставени, ако нашата съдба трябва да се изпълни според предишния ни земен живот. Ние преживяваме, че тази предразположеност се крие в нас. За да имаме това преживяване пред себе си, за да имаме духовния свят пред собствената си душа, е разбира се необходимо самите ние да преживеем преживяванията между смъртта и новото раждане, които човек може най-много да зърне и които най-много да развие в знание – със сигурност в живо знание, което е вътрешна реалност, докато познанието за външния свят, за физическия външен свят, се състои само от ментални образи.

Виждате ли, за да обсъдя по-подробно това, което само загатнах, естествено ще ми е нужно много време. Това със сигурност ще бъде възможно в бъдещи лекции. Но виждате ли, има един специфичен път, който може да се нарече път на духовното изследване и който води до развиване на вътрешно различен вид живот от живота на душата във външната, сетивна реалност. И в това преживяване душата схваща себе си по такъв начин, че живее и се движи във вътрешната сила, която преминава през портата на смъртта.

Вярно е, както *Фихте* едва е усетил, когато е казал: Безсмъртието е там не само когато сме преминали през портата на смъртта, но е там дори когато сме все още живи.

все още живее в тялото. Защото същността, която преминава през смъртта, може да бъде достигната в тялото чрез човешкото познание. – Как се постига тя? По особен начин трябва да развием идеи от самата духовна наука за това как се постига тя.

ще попитате: Как може човек да постигне всичко, което току-що беше описано като резултат от духовни упражнения? Как могат духовните упражнения да доведат до такива неща? Виждате ли, хората много често се оплакват – особено когато имат силен стремеж към знание – че не могат истински да разберат реалността, че знанието е ограничено. Колко често в тези лекции съм се позовавал на известния **Ignorabimus** на *Дю Боа-Реймон*, където се казва, че човек наистина може да наблюдава световните процеси и техните граници, но не може да проникне във вътрешността на материята; че не може, така да се каже, да се потопи с мисленето си в сърцевината на материята. За всяко знание се казва, че всъщност всички тези познавателни сили са недостатъчни, за да проникнат напълно в природата.

Когато човек започне да укрепва душата си вътрешно, както е описано, той забелязва нещо съвсем определено. Осъзнава колко изключително полезно е съществуването на такива ограничения за външното разбиране. Защото, ако тези сили, които човек притежава за външно разбиране, го водят да вижда през цялата природа, същите тези сили биха му попречили да постигне духовно познание. Само защото човек не може да използва всичко в душата за външно разбиране, се запазва нещо, до което, както обясних, човек може да достигне.

Имам, мога да се развивам. Само защото пълната безсмъртна душа не навлиза във физическия живот, а запазва нещо в себе си, което означава, че не всичко във физическия живот е напълно прозрачно, вътрешно се съхраняват сили, които след това могат да бъдат развити по описания начин. Като се обединяваме с физическия материал, даден от нашите предци чрез раждане или, да речем, зачеване, ние запазваме толкова много от безсмъртната душа, че, от една страна, ни е възпрепятствано да разберем напълно природата във физическия живот и вместо това трябва да правим хипотези и всякакви предположения за това, което живее в природата. Но това също означава, че в основата на нашето същество имаме сили, които можем да развием в себе си и които ни позволяват, по духовен начин, да влезем в духовен свят. Безсмъртната душа живее в човешкото същество. За да живее тя, определени неща трябва да бъдат отстранени от човешкото същество по сетивен начин. Това от своя страна е важна връзка, която трябва да се вземе предвид.

Следователно, съществува духовно изследване, което ни запознава директно с безсмъртната същност на човечеството. Това духовно изследване е различно от външното изследване. При външното изследване човек може да остане такъв, какъвто е. Именно това е, което е толкова подходящо за хората. Те запазват същите способности, които някога са придобили, когато влязат в лабораторията, когато провеждат експерименти и когато могат да научат нещо за външната природа. И тогава същите тези хора изискват духът да бъде изследван по същия начин, като се запазят същите тези способности. Човек не може да се доближи до духа, освен ако първо не се одухотвори, тоест не потърси в себе си това, което е във всяка човешка душа, но което едва тогава...

осъзнае по описания начин. – Но има много, много неща, които, бих казал, все още пречат на пътищата, които биха могли да отведат хората към духовната наука. Следователно, главата „Въпросът за безсмъртието и духовното изследване“ остава толкова малко призната днес, такава, с която хората толкова неохотно се занимават.

От казаното от мен вече можете да заключите, че е необходимо човек да се научи да втъкава и живее в мисълта по един изтънчен, вътрешен начин. Тоест, ако стане духовен изследовател, той не трябва да става по-малко мислител от онези, които вярват, да кажем тривиално, че са разгадали мисълта, които твърдят, че стоят на твърдата основа на външната естествена наука, която не бива да се оспорва по никакъв начин – по-скоро човек трябва да култивира по-голяма изтънченост на мисълта. Това не е предпочитано в днешно време. В днешно време предпочитаният подход е да се развие онзи, бих казал, осезаем вид мислене, който изобщо не се занимава с по-фините неща, които живеят и втъкават в света.

Не обичам да го правя: да се свързвам с нещо лично, а тези от уважаемите слушатели, които често са посещавали тези лекции, ще знаят, че всъщност избягвам да се обръщам към всички опозиции и недоразумения от външния свят относно това, което представлявам тук като хуманитарни науки – че предпочитам просто да ги игнорирам, дори да не ги споменавам. Когато обаче продължават да се появяват неща, които имат ефект, на които се вярва, тогава те вредят на каузата. Лично аз бих предпочел изобщо да не говоря за тези неща, но каузата е вредна, защото, ами, печатната хартия сега е...

Тя все още притежава огромен авторитет, защото все още упражнява такова огромно влияние. И така, понякога, заради самия въпрос, когато дадена тема предоставя възможност, човек трябва да се обърне към това, което се противопоставя на духовната наука. Това, което ѝ се противопоставя, е грубото мислене, което, именно защото не може да се ангажира с по-финото сплитане на мисълта, не може да види нищо друго освен фантазия, нищо друго освен преплитане в това, което духовната наука определя като правилния път на духовното изследване. Ето един пример за това. И, както казах, моля да ме извините, ако това е личен пример, но го имам предвид само дотолкова, доколкото се противопоставя на духовната наука, която по този начин се изразява сякаш в типично явление. Изнасях лекция в един град за взаимоотношенията, които управляват същността на отделните европейски народи, взаимоотношения, които, както много слушатели знаят, вече бях представил много преди тази война да даде повод да ги обсъдим; Прозренията, получени изцяло без позоваване на тази война, но представени такива, каквито са, трябва да са съвсем очевидни. Защото, когато в хода на лекции – сега често съчетани с тези по хуманитарни науки – се твърди, че народите на Запада, народите на Централна Европа и народите на Изтока се различават по това или онова, човек би си помислил, че никой разумен човек не би могъл да заключи нещо друго освен: Е, може да греши относно индивидуалните характеристики, но разлики със сигурност съществуват. Наистина има различни черти на характера, някои сред германците, други сред руснаците. Да се отрече това може само най—

най-груби разсъждения. И все пак, както казах, аз също изнесох презентация по тази тема в един град. Вече в местен вестник този въпрос беше обсъждан по най-унизителен начин и беше заявено, че тези различия са конструирани единствено извън контекста на войната . Но човек би могъл да пренебрегне това, като се има предвид примерът, който наскоро цитирах за това, което се постига в тази област. Но сега си представете, че това не е било достатъчно за един човек; той дори се е свързал със списание и списанието е препечатало това, което се е появило във вестника по това време, добавяйки следната забавна забележка: „Обвинението на оратора“ – тоест критикът на местния вестник – „че е реконструирал противоположни култури от сегашното съзвездие на силите, е напълно оправдано, като се насочва към Щайнер. Просто е невъзможно за мен, колкото и да се опитвам, да възприема съществена разлика между централноевропейската и западноевропейската и източноевропейската култура , както прави Щайнер .“ Според мен европейската култура е фундаментално идентична.“ И така продължава. Това се появи в централноевропейско списание. От това можете да видите какъв груб начин на мислене се противопоставя на хуманитарните науки като такива. Защото това, което ви прочетох тук, е доразвито в дълга статия, която обхваща няколко въпроса. Идеята - е, трябва само да я намекна и тогава ще видите колко грубо е мисленето на такъв човек: „Интелектуалният живот също се е развил в тази посока и е погълнат от този стремеж. Дивата алчност на европейската култура за притежание на земни блага би се изродила в хищническа борба на всички срещу всички, ако отделните хора не бяха в

„Наложени железни форми на управление.“ Това грубо мислене дори не забелязва как тези „железни форми на управление“ всъщност са по-ангажирани с това, което се случва в тази война. С такъв вид мислене си имаме работа. Този вид мислене е в противоречие с това, което трябва да се изисква, за да се разбере такъв въпрос, а оттам и въпросът за безсмъртието на душата. И този вид мислене не се появява в материалистическо списание, а в списание – то дори носи заглавието „42-ра година“ – което се нарича „Психически изследвания“. Че не изразявам това, което току-що казах, от лично негодувание, мога да ви докажа от самото списание. Знаете, или поне много от вас знаят, че съм разгледал основните идеи, които този господин отхвърля по такъв начин, в кратка работа. Тази работа се нарича „Мисли по време на война“. В тази работа, макар и може би в популярен стил, са точно същите мисли, написани поне в същия дух, от същото убеждение. Дори в същия брой, съдържащ есето, от което току-що ви прочетох ключовите пасажии, има рецензия на това произведение, „Мисли по време на война“. В тази рецензия произведението е високо оценено и е показано колко е достойно да се изразяват подобни мисли. Естествено, аз съм също толкова безразличен към похвалите, колкото и към критиките. Но трябва да характеризирам това, което вече присъства в дискурса, така че когато се появят клеветнически писания тук-там, те да не бъдат просто повярвани поради внушителната сила на това, което е размазано с печатарско мастило върху мръсна хартия, тъй като това в противен случай би могло да доведе онези, които иначе биха намерили пътя си към интелектуално—

Изследванията биха могли да открият , но те винаги представляват един вид пречка. Трябва да се посочи гротескната природа на преживяването, което човек може да има по този начин в наше време . И само поради тази причина, за да запазим духовната наука, така да се каже, свободна на основата, върху която е основана, да я запазим свободна в светлината, в която тя трябва да се явява като истинска, автентична, честна духовна наука . За да я запазя свободна в тази светлина, трябва да засегна и други точки.

Както вече посочих в предпоследната си лекция, където говорих за недоразуменията, насочени към хуманитарните науки, а също и в лекцията „Здравословен психичен живот и духовно изследване“, духовното изследване не се противопоставя само на това, което идва от повече или по-малко материалистично настроената страна. Изключително трудно е да се постигне нещо от тази страна , защото нещата, изложени от тази страна, са толкова ужасно очевидни. Когато характеризирам нещо , като това списание, го правя само с неохота. Когато сериозно се противопоставям на нещо, се обръщам към онези, които всъщност високо ценя, които всъщност смятам за изключително важни . По този начин аз също високо ценя истинския баща, бих казал, на съвременния материализъм, *Ламетри* . Той е проницателен човек и аргументите му са убедителни. Но човек може да признае правдоподобността на тези причини, може да ги заяви и би трябвало, ако се заяви и духовно-изследователският подход, да признае значението и същността на този духовно-изследователски подход, наред с валидността на това, което идва от материалистическата страна. Ламетри е, както казах, проницателен човек и е обяснил всичко в книгата си „Човекът като машина“.

Той е събрал това, което може да демонстрира как човекът е зависим от своята физичност. Сега може да изглежда, че хуманитарните науки имат всички основания да противоречат на подобни неща. Не, те са съгласни с всичко, както дори доказах в последната си лекция, в по-енергичен смисъл от самия материализъм. Защото е лесно очевидно и неопровержимо, когато Ламетри обръща внимание на това как състоянието на ума на човека зависи от това, което е той. Разбира се, много лесно е да се докаже, защото е толкова ужасно очевидно, че човекът е зависим от това дали нещо му е вкусно, дали нещо му е по вкуса. Помислете за настроението на душата, което произтича от това. Ламетри описва всичко това и по този начин по същество е предвидил всичко, което може да се каже по този въпрос. Не е ли изключително интересно - особено в днешно време, човек може да го прочете на глас - това, което Ламетри е казал в книгата си „Човекът машина“, защото ако беше прочетено на глас другаде, нямаше да направи добро впечатление. Но тук, в Централна Европа, този пасаж може би ще бъде прочетен с по-голямо спокойствие, отколкото в Западна Европа. Там Ламетри иска да покаже какво всъщност е човекът – наистина да покаже как човекът, по отношение на душевното си състояние, всъщност по отношение на характера си, по отношение на това, което живее в него, зависи от това, което яде, от това, с което се храни. И там Ламетри казва – но, както казах, това е било казано преди повече от век – там Ламетри казва в книгата си „Човекът машина“: „Суровото месо прави животните диви; хората биха станали такива чрез същата храна. Колко вярно е това“, казва французинът Ламетри, „се вижда от факта, че английската нация, която яде по-малко месо...“

„Този, който го яде сготвено повече от нас, напълно сурово и окървавено , проявява диващина, която е отчасти породена от тези храни, но също така отчасти от други причини, които само образованието може да потисне. Тази диващина поражда в душата гордост, омраза, презрение към други народи, инат и други чувства, които развалят характера, точно както грубите храни пораждат муден и непохватен ум, чиито основни характеристики са мързел и тъпота.“ Може би е особено интересно в Централна Европа да се чуе мнението на французин, дори и да е на повече от сто години, за англичаните, за да може човек да види как се променят обстоятелствата и как възприятията и мислите не винаги са били едни и същи на различните места. Същият този Ламетри казва и други неща, които са съвсем очевидни. Например, той казва – и вярва, че по този начин трябва да отхвърли всичко, което може да се каже за ума от гледна точка на ума – той казва например: „Една единствена нишка би направила Еразъм и Фонтенел двама глупаци.“ Човек, разбира се, може да признае това и все пак да стои на земята на духовната наука, както е характеризирана днес. Защото може да се каже още много, което въпреки това няма да разклати основите на духовното изследване. Да предположим, че ако само една фибра беше различна в случая с Еразъм, тогава от чисто физическа гледна точка това би означавало, че животът му, вместо на гений, би могъл да се превърне в живот на глупак. Сега обаче, ако се беше случило така, че майка му беше убита от бандит, преди дори да се роди, и Еразъм беше убит преди раждането му - какво щеше да се случи тогава с

Истинският духовен изследовател все още е способен да вижда през такива неща . Защото изглежда още по-убедително, че човекът е зависим от материята; защото би било необходимо само той да е умрял като малко момче, тогава нямаше да съществува.

, които възпрепятстват духовните изследвания със своите скучни разсъждения, не бива да вярват, че те имат какво да отрекат , което идва от тази страна . Но на тази основа все още се виждат много неясно и неточно, особено днес. Грубото мислене, което описах, е основно отговорно за това; други фактори също допринасят: духовната наука страда не само от онези, които ѝ се противопоставят, но и от онези, които, често от някаква страна, твърдят, че са привърженици на определен клон на хуманитарните науки и които от своя страна са свързани с всякакви забележителни елементи на съвременното общество. И по този начин духовната наука се смесва с всякакви други неща от онези, които не могат да ги различават – вече посочих това, но днес трябва да го спра отново във връзка с нещо друго. Хуманитарните науки не градят – както можете да видите от една характеристика на моите лекции, която често е критикувана, а именно, че са твърде трудни – хуманитарните науки не градят върху лековерните маси, не градят върху онези, които с комфортен ум искат да придобият някакво убеждение, не градят върху онези хора, които преминават през живота сякаш насън и вярват на всичко, което им се предава, единствено чрез признатото им субективно убеждение. Хуманитарните науки –

Науката не се гради върху това, което живее в света на суеверията, и тъй като някои неща с право се отхвърлят като глупости в публичния дискурс от материалистите , трябва да се направи ясна граница дори в самите хуманитарни науки между честното, истинско духовно изследване, което следва само истината, и това, което толкова често се вкопчва в нейните капани и което идва от страна, която взема предвид суеверията на човечеството, които са също толкова разпространени, колкото и настояването за собствената преценка; където хората са заблудени от всякакви неща, защото дори днес има достатъчно хора, които вярват на каквото и да е, ако им се провъзгласи от някакъв предполагаем духовен свят – чийто произход е неизвестен . Това, което може да се сбърка с духовна наука от тази гледна точка – както казах, трябва да се посочи, за да се отърси – има малко общо с истинската наука, а това е духовната наука .

тези въпроси в момента се обсъждат публично от материалистическата страна и със сигурност ще бъдат обсъждани все повече и повече под влиянието на важните и сериозни събития на нашето време. Искам да покажа колко грешат онези, които свързват духовната наука с каквато и да е форма на суеверие, било то *обикновено* или висше – това висше суеверие , което преследва всякакви цели в света и всъщност работи по същество само като първо поставя в света хора, за които се предполага, че имат по-висши предразположения, дарба на ясновидството . Истинското ясновидство се състои от това, което често е било описвано и се описва отново днес. Но това, което хората днес наричат ясновидство, всъщност е под-

Чувствено, но често и просто измислено. Но тук не разглеждаме какво се крие под повърхността, а по-скоро неговия ефект. Следователно, човек трябва да се съобрази с това, което измисленото ясновидство е способно да направи със суеверието. И тук е възможно да възникнат всякакви нечестни начинания и движения, където човек иска да постигне нещо съвсем различно от това, което се крие в сферата на истината. Това, което хората трябва да разберат, какво се постига чрез това, е, че първо – ако ме извините за грубия израз – човек прави хората глупави, обърква ги, като им представя всякакви окултни практики, които се харесват на техните суеверия, а след това извършва всякакви неща с тези омаловажени хора, които нямат абсолютно нищо общо с почтеността и честността. Хуманитарните науки имат също толкова дълг и необходимост да посочват тези крайности на съвременния живот, колкото и материализмът. И ако тя дава право на материализма в неговата област в такива случаи, каквито показах с Ламетри, тогава тя може да му даде право и когато той се обръща срещу всички крайности на привидното духовно преживяване, което не е нищо друго освен живот в сляпо суеверие.

През 1912 г. се появява алманах, годишник, издаден от личност, почитана в един западен град като висш ясновидец от мнозина, които, както току-що споменахме, са били объркани от подобни идеи. Този годишник, публикуван през 1912 г. за 1913 г., се появява предварително. В този годишник, публикуван през 1912 г. за 1913 г., може да се намери следната бележка за Австрия: „Този, който е определен да управлява Австрия, няма да управлява. Млад мъж, който все още не е определен да управлява, ще управлява.“

И алманахът за 1914 г., публикуван през 1913 г., се връща към този въпрос с още по-голяма яснота. Може да има лековерни хора, които вярват в нищо повече и нищо по-малко от това, че едно велико пророчество се е изпълнило, и които в сляпата си вяра не могат да бъдат накарани да разберат, че тук са действали нечестни течения, живеещи в европейския свят, течения, които са използвали суеверия и всякакви тъмни окултизми, за да въведат нещо в света. Как това се свързва с всякакви подземни течения може да бъде пренебрегнато от всеки, който смята, че парижки вестник „Париж по обяд“, много, много преди сегашните сътресения и приблизително едновременно с появата на гореспоменатата бележка в алманаха на предполагаем ясновидец – парижки вестник, който със сигурност не твърди, че е по някакъв начин окултен, но може да се сравни с други вестници, които излизат по обяд – че същият този вестник е изразил желанието си, много месеци по-рано, австрийският ерцхерцог Франц Фердинанд да бъде убит. Човек не може да не подозира за определени подземни връзки. И същият този вестник, в обсъждането си на тригодишния срок на служба, пише: „Сред първите, които ще бъдат убити, ако се стигне до мобилизация, ще бъде Жорес.“

Същият човек, който публикува този алманах, пътува до Рим в първите дни на август 1914 г., за да повлияе на определени хора, податливи на подобни влияния, в посока, която не искам да казвам, че е свързана с основните причини за позицията на Италия, но която вече е оказала влияние по този въпрос.

Тези въпроси се обсъждат от мен само защото са обсъждани от друга, материалистическа гледна точка . Те обаче трябва да бъдат обсъдени, за да стане ясно, че истинската духовна наука няма нищо общо с подобни неща, всъщност с всички суеверия, които се възползват от лековерието на масите, и с това, което се маме и прави под прикритието на суеверие, както голямо, така и малко. Духовната наука ще се окаже истинска наука, способна да се изправи редом с другите науки , само когато бъде освободена от всичко, което все още може толкова лесно да се обърка с нея днес, и което не само често се обърка с нея под влиянието на ограничената преценка , която просто не може да ги различи, но и се обърка от злоба. И в литературата, която се хвърля срещу хуманитарните науки , много се прави именно чрез лъжа за това, за което трябва да се лъже, ако човек иска да характеризира хуманитарните науки, по такъв начин, че хуманитарните науки да бъдат поставени на същото място, където стоят онези неща, срещу които, разбира се, хуманитарните науки трябва да се борят толкова яростно, колкото се борят и материалистическата наука.

Именно чрез разпознаването на такива неща, хуманитарните науки ще се проявяват все повече и повече в своята чистота, разкривайки какво могат да бъдат за човешката душа. Не показва ли книгата, публикувана наскоро от *Ернст Хекел* – тоест от сериозен учен – „Мисли за вечността“ – как обикновената естествена наука стои объркана пред такива знаменателни събития, дълбоко влияещи върху развитието на човечеството, без да знае какво повече да каже чрез книгата на Ернст Хекел освен:

„Милиони хора вече са станали жертва на това ужасяващо клане на народи... Трябва да четем ежедневно във вестниците дългия списък с обнадеждаващи се млади мъже и всеотдайни семейни мъже, които в разцвета на силите си са пожертвали живота си за отечеството. Това повдига хиляди въпроси за стойността и смисъла на човешкия ни живот, за вечността на съществуването и безсмъртието на душата... Настоящата световна война, в която масовата мизерия и индивидуалното страдание са достигнали безпрецедентни размери, трябва да унищожи всяка вяра в любящо провидение... Съдбата на всяко човешко същество, както съдбата на всяко друго животно, е подложена на сляпа случайност от началото до края ...“ – Това е всичко, което един сериозен изследовател като Хекел, от своята научна гледна точка, все още има да каже: Стотици и стотици мъртви обграждат човек през тези седмици; Това доказва , че човек не може да има духовна съдба, защото човек може да види как става жертва на сляпа съдба.

Не че такова време осигурява основата за хуманитарните науки, но човек трябва да разбере какво могат да станат хуманитарните науки за човешкия живот в духовната сфера: това, което поддържа човечеството, което държи човечеството, защото ни запознава с това, с което никоя естествена наука не може да ни запознае. Естествената наука може да ни запознае само с това, чрез което тялото ни се свързва със сетивната вселена. Хуманитарните науки, като демонстрират чрез изследвания, че притежаваме безсмъртна душа, ни запознават със знанието, че тази душа е свързана с вечното ставане . Човечеството е закотвено във вечността чрез своето...

Душата и нейният дух, закотвени във времевата същност чрез тялото.

Ако някой попита дали човек има нужда от такива неща, трябва да каже, че не може да има доказателства за това, както не може да има доказателства за нуждата от ядене и пиене. Но както човек изпитва чрез глад и жажда, че има нужда да яде и пие, така той изпитва отново и отново в душата си, че има нужда да знае. И колкото повече човек изисква знание, а не просто вяра, толкова повече ще осъзнава , че трябва да знае за безсмъртието на душата си. Може да се отрече, че човек желае това знание, но подобно отричане е само теоретично. Ще идва все повече време - и ние вече сме в неговото начало - когато, точно както гладът се усеща в здравето човешко тяло, жаждата за познание за духовния свят, за познание за безсмъртната природа на самата душа, ще се почувства у човека, който живее своя път във времето, което започва с настоящето . И това ще бъде неутолена жажда, ако няма духовна наука . Това ще стане очевидно в последиците. Теоретично може да се отрече - но последиците му ще се разкрият. Това ще се прояви във факта, че хората ще се окажат пусти в душите си, несигурни какво да правят с живота си, изпълняващи външни задачи, без да знаят смисъла на живота, и умиращи от жажда за това разбиране *на* смисъла на живота. Постепенно това ще се разпространи и в интелекта; постепенно ще стане очевидно как човешкото мислене става все по-грубо и по-грубо. Вече видяхме достатъчно грубост в един пример днес. Накратко, развитието на човечеството

То би преживяло упадък, ако не може да бъде обогатено от хуманитарните науки.

Нека времената, които преживяваме днес и които призовават човечеството да приема толкова много неща сериозно, бъдат и знак, че започва времето, в което човечеството трябва да притежава разбиране за безсмъртието и че духовното изследване е пътят към него. Духовният изследовател знае, че е в хармония с всички онези , които, дори и да не са се занимавали с духовни изследвания, въпреки това, чрез самата природа на своята духовна дейност, са били активни и живи в духовния свят. Духовният изследовател знае, че е в хармония с онези , които просто са знаели какво означава да живеят в духовния свят. Когато *Гьоте* бил попитан защо иска да разпознае растението чрез идеи, тъй като идеите са нещо абстрактно, той казал: „Тогава моите идеи, които вярвам, че преживявам в себе си, са непосредствена реалност, защото виждам идеите си в реалността.“ Следователно , Гьоте, макар че все още не е притежавал духовна наука, където е бил духовно и умствено пренесен от поетичния гений, е знаел как да каже нещо за характера на духовния свят по поетичен, но точен начин.

Днес трябваше да кажем : Този, който чрез развитието на мисленето си проправя път в духовния свят, живее и се движи в зараждащите се духовни същества. И човекът, когато осъзнае, че е освободен от тялото, е духовно-душевно същество, което живее в процеса на ставане. Това, което е възникнало, това, което е фиксирано, съществува само във външния, сетивен свят, в който човек живее, докато е в тялото, и тогава само когато възприема чрез тялото. Веднага щом човек се възнесе до духовното същество, той се преобразява чрез процеса на ставане.

знаеше това . Той знаеше също, че както човек изживява пътя си към вътрешно благополучие чрез собствените си чувства, така може да изживее и чувство, което бихме могли да наречем любов. Това е изненадващото нещо и винаги ще бъде, когато човек срещне духовни хора: че те знаят как да изразят това, което е правилно, дори с правилните думи, от живота си в духовния свят. Ето защо Гьоте също знае как да каже: човек трябва да живее в процеса на ставане. И когато човек се развие в този процес на ставане, тогава мислите живеят в самия този процес на ставане. Не обикновените мисли – те първо трябва да бъдат преодолені; те могат да бъдат включени в света на ставането само като нещо трайно, нещо трайно, чрез сетивния опит. Само като се хванем в процеса на ставане за това, което може да се задържи здраво в мисълта, самата мисъл се фиксира и ние можем да я пренесем с безсмъртната си душа през портата на смъртта. Следователно, Гьоте, в заключението на своя „Пролог в небето“, който е написал в разцвета на живота си, изрича красивите думи, с които искам да завърша тези размисли днес, защото в тях, наистина във време преди развитието на духовната наука, каквато я разбираме днес, поетът говори за духовния свят от гледна точка на поетическия гений, както човек трябва да говори за него от позиция на разбиране, като първо посочи или като накара Господ да посочи от какво се нуждае човекът, докато живее във физическото тяло. За да не се изроди в самодоволство и комфорт, Господ насочва Мефистофел към онези, които са духовни същества. И, свободен от физическото тяло, самият човек е такова духовно същество. Гьоте посочва отличителната природа на духовния свят с несъмнено подходящи думи . Защото в тези думи ще намерите -

Те разпознаха това, което и аз самият трябваше да разпозная в тях. След като разработих всичко, което представих днес , бях изненадан от чудесното съответствие на тези Гьотеови думи, което не бях разпознал преди, чудесното съответствие на тези няколко Гьотеови думи с фундаменталния характер на света, към който принадлежи безсмъртната човешка душа: „Но вие, истинските синове на боговете“ – отнасящи се до духовни същества, точно както човекът е духовно същество като безсмъртна душа –

„Но вие, истинските синове на боговете,
радвайте се на живата, богатата красота! Това,
което се развива, което вечно действа и живее,
ви обгръща с нежните прегради на любовта, а
това, което се носи в трептящ вид, ви осигурява с
трайни мисли.“

Говори се за това, което живее в чисто духовното същество като негова изначална същност, но което се разпознава в човешката душа като нейна безсмъртна част. Тези думи , които пряко характеризират това, което може да бъде схванато в човешката душа, дори докато тя живее в тялото, като безсмъртното, и което знаем, че преминава през портата на смъртта, когато навлезе в царството на ставането и пренася в чистото царство *на* духа това, което е преживяла тук в променливи проявления, за да го превърне в мисли, които след това могат да станат постоянни и да бъдат пренесени през портата на смъртта. А това, което живее в променливи проявления, душата, която преминава през портата на смъртта, установява като безсмъртно, като вечно същество, в трайни мисли, които отсега нататък съставляват нейния живот, точно както тук, във физическия свят, тялото сетивно съставлява живота на душата.

НЕМСКАТА ДУША В СВОЕТО РАЗВИТИЕ

Берлин, 13 април 1916 г.

Тези от вас, уважаеми слушатели, които често посещават тези лекции, които имам привилегията да изнасям тук, в тази зала, от години , знаят, че *много* рядко включвам лични бележки в размислите си . Днес обаче бих искал да ви помоля да ми позволите, като въведение, една такава лична, или поне привидно лична, забележка. Защото всъщност бих се чувствал доста глупав, доста наивен, ако можех да повярвам, че моите забележки по поставената днес тема биха могли да бъдат нещо различно от нещо крайно несвършено, може би дори аматорско . Това, което искам да скицирам по отношение на природата и развитието на германската национална душа, би могло да бъде, да речем, глава от наука, която все още не съществува, наука, която може да се възприеме като възвишен идеал. Но какво би трябвало да се събере, за да се осъществи действително такава наука! Първо , може би не една, а поредица от личности ще трябва да работят заедно, индивиди, които притежават всеотдайния, любознателен дух към всичко, което съставлява характера, обичаите и развитието на един народ, като този на *Якоб Грим* , който е фокусирал изследванията си предимно върху двата изрази на националната душа: мит, легенда и език . Същият този дух обаче ще трябва...

разширява обхвата на много други изрази на народната душа и би трябвало да може да открие закони за тази народна душа, които могат да бъдат сравнени с някои от прекрасните закони, които например отличният немски изследовател Якоб Грим е открил за езика.

Е, разбира се, не мога да се похваля с такава ерудиция. Имах обаче щастието да се радвам на дългогодишното приятелство с един добър наследник и ученик на Якоб Грим, австрийския изследовател на диалекти, легенди и митове, а по-късно и на Гьоте, *Карл Юлиус Шрьоер*. Вече говорих за това в тези лекции, с изключение на това, което той, бих казал, наистина се опита да изследва в духа на Якоб Грим, а именно интимните връзки между германската национална душа и различните национални души, които преобладават в Австрия. Това, в което той се опита да разбере за природата и значението на немските диалекти, разпространени в Австрия – а има много – имам привилегията да участвам в продължение на много години – и мога да кажа, с дълбока ангажираност – и също така успях да видя как националният характер, а именно германският национален характер, се проявява там, където трябва да се преплете със славянската и унгарската култура. Дори в младостта ми беше възможно да изучавам взаимовръзките на националните души. Като се има предвид какво се е случило в Австрия през 70-те и 80-те години на XIX век, човек би могъл живо да приложи това, което изследовател като Якоб Грим, ученик на неговото училище, е успял да почерпи от неговите изследвания за природата на националните души. И тогава аз успях да се задълбоча в това, което бях открил през това време.

Вайзе ми беше предложил тази възможност, от своя страна чрез близко приятелство с вече отдавна починалия изследовател на легенди и митове , *Лудвиг Лайстнер*, приятел на Паул Хейзе. И така поне ми беше дадена възможността да науча как човек може да се потопи в онази външна наука, която обхваща всичко, което управлява природата и развитието на националната психика.

Второ, всеки, който желае да създаде такава наука, каквато аз си представям като идеална, би трябвало да е изпитал задълбочено дисциплината, присъща на съвременното научно мислене и неговите методи. На това мога поне да кажа, че цялото ми ранно образование се основаваше на естествените науки и че получих значително обучение в този метод в продължение на дълго време.

Но всичко, което е открито външно чрез народната психология в духа на Якоб Грим и е пропито с онова чувство за истина и знание, което произтича от дисциплината на естествената наука, изисква трети елемент. Всеки, който си представя този идеал за наука, би трябвало да го обоснове, като добави като трети елемент към тези два , това, което се опитвам многократно да представя в тези лекции през годините като съвременна духовна наука . Защото само чрез взаимодействието на тези три духовни течения на човешката душа би могло това, което наистина може да произлезе от народната психология, да хвърли светлина върху особеностите на действието и влиянието на народната душа. И така, днес бих искал да предложа няколко предложения и скици, и поради посочените причини, разбира се, по доста тромав начин, относно същността и

Развитието на немската душа, немската национална душа, говорят сами за себе си.

Знаете, че някой, който говори в смисъл на духовна наука , *както* е предвидено тук, не говори за националната душа по начина, който толкова често се използва от абстрактни мислители или повече или по-малко механистични учени , а по-скоро, че такъв духовен изследовател говори за националната душа като за нещо наистина съществуващо, точно както отделният човек съществува във физическия свят. Разбира се, в днешната лекция не мога да повтора всичко, което казвам от години. Но е достатъчно само да погледнем често цитираните тук писания, за да видим колко е оправдано, от гледна точка на духовно-научното изследване, да се говори за такива висши души, които не са се спуснали до физическо въплъщение , както се прави тук по отношение на националната душа . Ако обаче някой иска да говори за националната душа в духовно-научен смисъл , първо трябва да разгледа някои неща , които се отнасят до индивидуалната душа на човешкото същество. Защото първоначално пред нас е действието на националната душа по такъв начин, че действието на отделните човешки души , самата природа на отделните човешки души , изтича, произтича от това, което е националната душа. Сега, има определени неща в живота, а именно в духовния живот – но този духовен живот е тясно свързан с физическия живот между раждането и смъртта – които са от значение за духовното изследване в съвсем различен смисъл, отколкото за *това* , което днес често се нарича естествена наука, или поне за това, в рамките на което естествената наука толкова често е ограничена днес.

Първо, трябва да насоча вниманието ви към развитието на отделния човек. За духовния изследовател има определени фази в човешкия живот, които трябва да бъдат разгледани особено внимателно, за да се разкрият тайните на човешкото развитие – развитието на цялостното, завършено човешко същество . Както казах, днес не мога да докажа отделните точки ; мога само да цитирам резултати от духовните изследвания. Що се отнася до обосновката, трябва да ви насоча към по-ранните си лекции или писания. Една такава фаза се среща в онези години, когато развитието на човек преминава през процес на смяна на зъбите. Разбира се, голяма част от това, което ще кажа сега, изглежда доста флуидно в сравнение с толкова здраво установените и тясно дефинирани в момента понятия на естествената наука . Но хуманитарните науки наистина трябва да играят роля в много случаи, която бих искал да сравня с това, което художникът предава като настроение върху пейзаж, който иначе рисува с фиксирани очертания, доколкото става въпрос за къщи и дървета. Това, което е налично във фиксирани очертания под формата на къщи и дървета, това, което в известен смисъл е рязко очертана рисунка, става истински живописно, ще кажа просто, едва когато всичко, което съставлява настроението на картината, е излято. И това настроение не може наистина да бъде уловено в такива фиксирани форми, както е нарисувано по-долу под формата на къщи, дървета и други подобни. Така, седмата година приблизително - разбира се, всички тези цифри са само приблизителни - времето на смяната на зъбите, е особено заслужаващо внимание. И по това време на духовния изследовател в човешкото развитие се появяват определени процеси, които със сигурност са по-фини, които, бих казал, се изразяват само в самото настроение.

Това са прозрения за човешката психика, които са от първостепенно значение за разбирането на тази психика. За духовния изследовател тази смяна на зъбите изразява пълно изхвърляне на това, което преди това е действало в него като физически сили, и изтласкването на повърхността на същество, което със сигурност отдавна е желало да излезе на повърхността, но което, бих казал, е като удвояване на същността си. И в изпадането на първите зъби и замяната им с вторите, нещо се изразява по особено поразителен и изключителен начин само в една специфична точка, нещо, което се случва в целия човешки организъм през това време .

Сега духовният изследовател трябва да вземе предвид, че това, което ни се изправя в цялостното, завършено човешко същество в човешкото развитие, винаги ни показва, че външно материалното, физическото, е пронизано и наситено от духовното и душевното. Ако обаче човек разглежда човешкото развитие по начина, по който в момента е научно приетият подход, тогава той разбира това развитие, като просто проследява събитията в хронологичен ред. Човек разглежда по-ранно състояние, по-късно състояние, друго по-късно състояние и така нататък, винаги схващайки по-късното състояние като произтичащо от по-ранното. Така се разглежда развитието . Но точно както би било неправилно да се разглежда човешкият организъм пространствено като машина , свързваща само съседните части една с друга – както трябва да се разглежда, предвид мистериозните взаимоотношения между най-отдалечените органи, които не са пространствено съседни – така и когато се разглежда цялостното, завършено човешко същество, трябва да се вземе предвид и какво се съдържа в него.

Традиционно се смята, че последователността на времето означава, че нещата не се развиват просто едно след друго в течение на времето, а по-скоро, че случващото се с човек се припокрива по много начини. Скоро ще видите какво имам предвид. За духовния изследовател е ясно, че в човешкото развитие до момента на смяната на зъбите, духовно-психическият елемент, да речем, изниква отвътре - не мога да бъда по-точен днес поради ограничения във времето - и прониква, в известен смисъл физиогномизира, материала. Какво точно изниква като духовно-психически елемент именно през посочения от мен период ?

За да разберем това, първо трябва да направим разлика между развитието на момчетата и момичетата . Затова нека първо обсъдим развитието на момичетата до момента на загуба на млечните им зъби. Трябва да разгледаме един съвсем различен период от човешкото развитие, ако искаме да разберем от духовно-научна гледна точка какво всъщност се проявява отвътре в човека не само в лицето му, но и в цялата му физиономия, какво го прониква и изпълва, докато не загуби млечните си зъби, какво работи и действа в него, какво живее и му дава сила.

Ако човек иска да открие какво се крие в момичето и как оформя органите ѝ, така да се каже, тогава първо трябва да насочи вниманието си към определени особености, но вътрешни особености, не към това, което душата е научила чрез възпитание или училище, а към вътрешната конфигурация, вътрешното оформяне на душата. Първоначално, приблизително от двадесет до двадесет и осем или тридесет години, това, което излиза наяве психически, става

За външно наблюдение е ясно какво първо трябва да се вземе предвид. След това човек трябва да пренебрегне това, което се намира приблизително между двадесет и осем и тридесет и пета или тридесет и шеста година, и отново трябва да разгледа какво се намира във въпросната душа между тридесет и шест и четиридесет и две, четиридесет и три или четири години .

Когато се изследват човешките същества като цяло , могат да се прилагат по-общи принципи. Ако човек иска да изследва отделен човек, всеки естествено ще възрази, но възражението е основателно, макар че не мога да го разгледам сега: Е, ако човек иска да разбере човешките същества, трябва да изчака, докато загубят млечните си зъби, докато достигнат тази възраст. Разбира се, човек трябва да изчака и отделния човек, ако иска да го разбере. Но както знаете, науката не се постига само чрез индивидуални наблюдения, а чрез прилагане на наблюдаваното в един случай към общото. И сега човек трябва да се опита да разпознае как определени особености на душата се проявяват психологически по посочения начин през тези години. И ако човек вземе един вид агрегация - това е доста груб термин, който използвам - на характеристиките на началото на двадесетте и тези на края на тридесетте години до четиридесет и две или четиридесет и три години и си състави представа какъв е вътрешният живот през тези години, тогава би осъзнал, че при момичетата това е натрапено и изтласкано във физическия свят до загубата на постоянните им зъби . Как е конфигурирано физическото тяло, как приема пластична форма, в него се крият вътрешният живот и духът на душата –

тези, които стават очевидни едва в по-късни години като конфигурация на душата по посочения начин.

Нека сега разгледаме момчето приблизително до седемгодишна възраст , докато не започне да губи млечните си зъби. Ако искаме да го разберем, трябва да разгледаме не два отделни периода, а един период на човешко психологическо развитие : а именно периода, който се намира приблизително между двадесет и осем и тридесет и пет години. Ако си създадем ментален образ на това, което се очертава психологически през този период, и след това разгледаме какво движи и мотивира цялостното физиогномично развитие, систематичното оформяне и пластичност на тялото на момчето, тогава ще стигнем до известно разбиране за връзката между физическото, психологическото и духовното.

След това трябва да разгледаме какво се крие във втория период на човешкото развитие. За духовния изследовател този втори период продължава от смяната на зъбите до пубертета, тоест до около 30, 44, 15 и 16-годишна възраст. През това време отново трябва да разграничим мъжкия и женския организъм. Това, което женският организъм добавя тук, както физически, така и психологически, е точно това, което мъжкото тяло включва през първите си седем години, тоест точно това, което се преживява психологически между 28 и 35-годишна възраст. И това, което мъжкото тяло след това включва през тези години, е това, което преди това трябваше да кажем, че женското тяло включва в периода до смяната на зъбите. По този начин виждаме, че състоянията всъщност се припокриват; че това, което по-късно се преживява психологически, тоест в пречистеното...

Психичното и духовното състояние, в което интернализираното състояние излиза наяве, първоначално има формиращ и оживяващ ефект върху човека в притъпеното подсъзнание, докато той се изправя пред нас като физическо човешко същество.

И когато след това разглеждаме по-късните периоди на развитие, трябва да кажем, че те не са толкова рязко дефинирани като по-ранните, но че за по-нюансирано наблюдение на човешкия живот, по-късните периоди трябва да се разглеждат по подобен начин . Обаче, това, което тогава се развива, се появява в по-вътрешна форма. Това, което преди това е действало върху организма, от пубертета нататък, сякаш се отдръпва от проникването, да речем, на физиономията, на организма, и се развива вътрешно. Всеки, който има усет за подобни наблюдения, може ясно да види как от пубертета до началото на двадесетте години двата по-късни периода - единният и отделният - все още взаимодействат по по-индивидуален начин както в мъжкия, така и в женския организъм. Но след това, до известна степен, това разграничение престава, душата става по-единна, така че вече не можем да кажем: От началото на двадесетте години нататък откриваме в самата душа това, което би могло да бъде свързано с други периоди по същия начин, както може да се характеризира физическо-психологическото развитие в първите два или три етапа от живота . Откриваме, че душата действа по-скоро от по-единна перспектива; откриваме, че то се утвърждава като единно цяло по-скоро от определена вътрешна хармонична пълнота . Въпреки това, с по-прецизно наблюдение, отново можем рязко да различим...

да се раздели, но само по такъв начин, че да се излее като настроение - и още по-fino настроение - върху живота на душата, както този живот на самата душа се е изливал върху физическото.

Можем да различим три периода в развитието на психиката . Вече ги посочих: от началото на двадесетте години до края на двадесетте години; от края на двадесетте години до тридесет и петата или тридесет и шестата; от тридесет и шестата до четиридесет и втора, четиридесет и трета или четиридесет и четвърта. Човешката душа *преминава* през определени фази на развитие през тези години, които могат да бъдат ясно разграничени, дори ако, както казах, това, което трябва да се разграничи тук, се разпространява само като fino настроение през целия живот на душата. Има духовно-психологически аспект на развитието през тези години. И всеки, който знае разликата между духовното и психическото, която често е обсъждана тук и към която ще се върна , ще разбере какво имам предвид. В тези години, до четиридесет и втората, четиридесет и третата или четиридесет и четвъртата, ние имаме работа единствено с вътрешно развитие , духовно и психически нюансирано развитие. След това започва по-духовно развитие на вътрешното „аз“. Вътрешният Аз се отдръпва още повече, отколкото в предишни години, от това да бъде проникнат и пропит от организма. Той живее още повече в себе си. И възможността за разграничаване на периоди от време за бъдещето едва ли е приложима към сегашното състояние на човешкото развитие. Едва когато еволюцията на Земята е напреднала по-нататък, ще бъде възможно разграничаване за следващите десетилетия от човешкия живот по същия начин, както за по-ранните години.

да открием. По този начин виждаме как, по един много особен начин, духовното и психическото взаимодействат в това, с което се сблъскваме като човешки същества във физическия свят.

Към тези разсъждения относно физическото, умственото и духовното развитие на човечеството, трябва да се добави и нещо друго, ако човек иска да гледа на човечеството такова, каквото то възниква, черпейки сила от колективната душа. Трябва да се добави и разбирането, че тази човешка душа, въпреки всички възражения на така наречения монизъм, е нещо единно. Всъщност, често съм казвал: ако човек би бил монист, а не дуалист, по отношение на живота на душата и тялото, както някои хора вярват, тогава би трябвало да разглежда водата като едно цяло и да настоява, че тя никога не трябва да се разглежда като нещо, съставено от водород и кислород! Човек, разбира се, може да бъде напълно добър монист, ако смята водата за съставена от водород и кислород, точно както може да бъде напълно добър монист, ако обобщи целия човешки живот като състоящ се от това, което е умствено и духовно, и това, което е физическо и телесно. По този начин човек остава такъв, какъвто ни се струва във външния физически свят - монон, точно както водата е монон.

Сега не мога да се върна днес към някои неща, които често съм обсъждал тук. Можете да прочетете за тях в книгите ми „Окултна наука“ или „Как да постигнем познание за висшите светове?“. Тези, които нямат време, могат да намерят кратък преглед на тези въпроси в краткото есе, което написах за предстоящото издаване на списание „Das Reich“, което току-що излиза. Трябва да се вземе предвид един факт, който не е свързан с...

обикновени когнитивни способности, а с онези когнитивни способности, които са развити по начина, който често съм описвал тук. Трябва да се признае, че съществува известна независимост на духовно-психическия живот, независимост, която действително може да се наблюдава и преживява във вътрешния опит и познание. Трябва да се признае, че човекът е способен, чрез развитието на определени духовни способности, да отдели духовно-психичното от физическо-телесното по същия начин, както химикът отделя водорода от кислорода, когато разлага водата, и че чрез това потапяне в духовно-психическата сфера човек може да разпознае, че човек може да влиза във връзки, различни от тези, които съществуват с физическо-телесното. Точно както водородът може да бъде отделен от кислорода и след това да се комбинира с други химични елементи, за да образува други тела, така и това, което е отделено като духовно-ментално в свръхсетивното познание – именно с цел познанието – влиза в други връзки, когато физическо-телесното си отива със смъртта; връзки с чисто духовния свят. Този свят обгражда човечеството, както често е обяснявано тук , точно както физическо-сетивният свят ни обгражда, и само някой, страдащ от подобно състояние на ума, може да го отрече, като например някой, който никога не е чувал за въздух и не знае нищо за него, и който отрича, че въздухът, тъй като не може да се види, просто не съществува, защото няма нищо в космоса. Човешките същества, със своята духовно-умствена природа, принадлежат към духовен свят, истински духовен свят. Допълнително прозрение на духовната наука е, че

Трябва да разгледаме двете редуващи се състояния на будност и сън по такъв начин, че духовно-менталната сфера наистина, в известен смисъл – макар че това е по-скоро метафора – напуска физическо-телесната сфера по време на сън. Нашият език е предназначен само за физически контексти. Нямаме думи, така да се каже, за да изразим това. Трябва да използваме думи, които изразяват въпроса повече или по-малко образно. По този начин духовно-менталната сфера напуска физическо-телесната сфера по време на сън. Следователно можем да кажем метафорично, че тази духовно-ментална сфера е извън физическо-телесната сфера по време на сън. И когато човек се събуди отново, духовно-менталната сфера се връща във физическо-телесната сфера. За някой, който преживява нещата, които често са били описвани тук, това е истински преживяван процес. Това не е нещо просто въображаемо, а процес, който може да бъде преживян. И това, което произлиза от физическото тяло, не е само това, което е обхванато от нашето обикновено физическо съзнание, от онова съзнание, което за физическия свят е свързано с тялото – както обясних в лекциите, които изнесох тук преди седмици – но е и по-дълбока, духовна сфера, духовна сфера, свързана със съзнателната духовна сфера, подсъзнателна, далеч по-могъща духовна сфера от съзнателната духовна сфера, духовна сфера, която може да окаже много по-голямо влияние върху физическото, отколкото върху съзнателната духовна сфера. Може би мога да разкажа по-подробно за това в другиден.

Сега обаче трябва да си представим, че този ментално-психически аспект, заедно с подсъзнателния ментално-психически аспект, не е просто ефективен в безсъзнателно състояние от заспиване до събуждане, но че действително влияе на организма.

То прониква и в цялото ни същество, от будното състояние до заспиването. Но само част от него, както посочих, се изразява в съзнателен психически живот. Друга част действа по духовно-психологически начин, действайки под повърхността през цялото развитие на човешкия физически организъм. Това, което правим насън, продължаваме да правим от будното състояние до заспиването. Само че, точно както по-слабата светлина бива затъмнена от по-силна, така и това, което се случва в тялото ни като подсъзнателна дейност, бива заглушено от по-силното ни будно съзнание.

Ако искаме да изучаваме процеси, които описих по-рано – влиянието на по-късен етап от живота върху по-ранен, да речем, психическите състояния от двадесет и осмата до тридесет и петата година в тялото на момчето до седмата година – тогава трябва да си представим това влияние на по-късното психическо състояние върху по-ранното физическо състояние по същия начин, по който духовно -менталното винаги работи подсъзнателно в нас, винаги подсъзнателно работи в нас през целия ни живот . Там долу се случва нещо наистина духовно-ментално , не просто нещо по-фино и физическо. Там долу, в човешкия организъм, в това, което се случва, без съзнанието, което съпътства човешкия организъм със своите знания и възприятия, да е наясно с това, в тези подчинени части *на* човешкия организъм, част от духовно-психичното, крайник на духовно-психичното, живее по време на буден живот с духовната сфера на околната среда , точно както белите ни дробове живеят с въздуха, с духовната сфера на околната среда, само че не с физическата среда. Но както казах, не мога да се задълбочавам в тези по-фини понятия . Там, между духовния свят и

Човешкото същество като цяло, което е също толкова реално, също толкова автентично, колкото взаимодействието между въздуха и белите дробове.

И под всичко, което се разгръща през целия човешки живот, се крият влиянията на това, което наричаме национална душа, национален дух и други подобни. Точно както по време на периода на индивидуалното човешко развитие до момента на смяната на зъбите, това, което по-късно се изразява психически по посочения начин, действа у момичето или момчето, така и през целия ни живот действа съществуваща духовно-психологическа сила, сила, която е по-висша от човешката духовно-психологическа сила или поне по-висша. Тази сила действа в нас, работейки заедно със собственото ни подсъзнание, което излиза на повърхността по време на сън. И това е непрекъснатото взаимодействие на националната душа с това, което е индивидуално в нас по посочения начин, точно както има непрекъснатото взаимодействие между човешките бели дробове и въздуха. Не в езика като такъв, не в това, което първоначално се проявява като изкуство, като поезия на един народ, като митове на един народ – всичко това са ефекти на нещо свръх- или може да се каже и подсетивно – а по-скоро в нещо много по-дълбоко се осъществяват мистериозните взаимодействия, които съществуват между човека по отношение на определено вътрешно „аз“, което току-що характеризирах в същността му, и това, което наричаме национална душа.

Както знаете, не е в мой стил, например в смисъла на Густав Теодор Фехнер или подобни хора, които между другото високо ценя, да се занимавам с антропоморфизъм и да търся антропоморфни аналогии, а по-скоро се опитвам да се изправя пред фактите, а именно фактите във физическия свят, както и

фактите, които съществуват в духовния свят и се проявяват във физическия свят само чрез своите ефекти. Първата точка е да се разгледа как отличителността, характерът и същността на душата на един народ могат да повлияят на човешките същества и от какво всъщност се състои душата на този народ . Тези, които правят евтини аналогии и действат антропоморфно, вземат отделния човек, момчето, развитието на младостта и т.н. , а след това разглеждат един народ, докато се развива от определени младежки начала до определено състояние на зрялост . Това, както казах, не е моя задача.

Ако сега човек разгледа, от духовно-научна гледна точка — тоест, подготвена от това, което често съм посочвал тук като духовно-научен метод — какво влияе на човечеството като цяло по описания начин и по което първоначално може да се заподозре националната душа, тогава се откриват доста значителни разлики в характера на отделните национални души. Разбира се, особено когато говорим за националната душа, трябва твърдо да се има предвид — повтарям това не неволно — че при духовно-научните понятия си имаме работа с нещо гъвкаво, податливо, бих казал, по отношение на цвят, докато с всичко, което съществува във физическия свят, имаме твърди контури , така че, естествено, много лесно могат да се повдигнат възражения срещу това, което ще кажа. Но ако имяхме няколко дни вместо час или час и половина, със сигурност бихме могли да постигнем разбирателство тук относно всички тези възражения. Разбира се , в никакъв случай не става въпрос за критикуване на който и да е конкретен национален характер или за изобразяване на който и да е конкретен национален характер като имащ различна ценност от друг.

Не става въпрос за националната душа, а по-скоро за обективни характеристики . Като казвам някои от нещата, които сега имам да кажа за отделните национални души, не се придава по-голяма или по-малка стойност на едната или другата, а по-скоро се разглежда обективно.

Ако човек се задълбочи в същността на италианската национална душа от духовно-научна гледна точка, ще открие, че такава национална душа не действа, както посочих, по начина, по който действа индивидуалният човешки живот, така че по-късен период да отпечата своя отличителен характер върху по-ранен; по-скоро такава национална душа упражнява влиянието си върху човек през целия му живот, произтичайки от определени дълбини на неговото духовно същество . Разбира се, това не е непременно така. Човек може да напусне една нация и да бъде погълнат от друга. Но ефектите въпреки това са налице, дори и да са модифицирани от този процес. Националната душа е там и това, което описвам, е в известен смисъл среща с националната душа. Който остава в собствената си нация през целия си живот, изпитва именно това влияние през целия си живот. Който се премести от една нация в друга, първо ще изпита влиянието на едната национална душа, а по-късно и на другата. Това не е целта тук. Би било интересно да се очертаят индивидуалните ефекти от променящата се национална душа , но няма време за това. Следователно, през целия човешки живот това, което произлиза от националната душа, може да действа по същия начин, както това, което произлиза от етапите от живота, е действало върху индивидуалния живот през посочените периоди . И ако човек разгледа италианската национална душа, ако я разгледа в нейните особености, както тя обгръща хората, когато отпечатва това, което може да предложи като свое емоционално съдържание, в душата,

В целия човек, тогава

Доста забележително е да се открие, че съществува известна силна близост между силите на тази италианска национална душа и индивидуалните сили, които човек развива от началото на двадесетте си години до двадесет и седем, двадесет и осем или двадесет и девет години. По този начин човек може да изучи истинската вътрешна същност на италианската национална душа, като изучи близостта – бих казал, избирателната близост – която съществува между тази национална душа и това, което живее в човешката душа между двадесет и двадесет и една и двадесет и седем или двадесет и осем години . Трябва само да се добави – но по такъв начин, че само този втори елемент да резонира – това, което се проявява в душата от тридесет и пет до четиридесет и две, четиридесет и три или четири години. Но по-силният елемент на италианската национална душа е този , който е свързан с началото на двадесетте години. Той е само засенчен от това, което, както посочих, се проявява в по-късните години. Силата на италианската национална душа обзема отделния индивид , отделния човек, който се поставя в нея и позволява настроението на националната душа да се отпечата върху душата му; тя го обзема по начина, по който може да бъде най-силно и интензивно обзет, духовно и психически, като цяло, през годините между двадесетата и двадесет и седмата или двадесет и осмата година.

Виждате ли, човешката природа е доста сложна и човек трябва да вземе предвид много, много неща заедно, ако наистина иска да изучи тази човешка природа. Но от посоченото ще разберете, че определено настроение, като преобладаващо чувство, прониква във всичко, което може да се счита за италиански фолклор.

Това, което произлиза от такава национална душа, което е свързано по посочения начин с човешката индивидуалност . Нещо тясно свързано с това, което живее в душата от приблизително двадесет до двадесет и осемгодишна възраст, отпечатва италианската национална душа върху народа.

Ако човек разгледа френската национална душа, тя отпечатва нещо върху хората по същия начин, нещо, приблизително свързано с душевния живот между двадесет и осем и тридесет и пет години. Ако човек разгледа британската национална душа, тя отпечатва нещо върху хората , тоест, излива определено настроение върху цялото човешко същество от детството нататък, нещо, което след това взаимодейства с други настроения , нещо, свързано с човешката душа в нейното развитие между тридесет и пет и тридесет и шест години, и четиридесет и две, четиридесет и три и четири години, но засенчено от това, което присъства в душата от началото на двадесетте години.

Следователно, особеностите на националната душа могат да бъдат изучавани само чрез изследване, така да се каже, на нейната избирателна близост с това, което човек открива като по-дълбоките характеристики на индивидуалната човешка душа. Да се вгледаме в това и да видим какви сили действат вътре – това е задачата. Разбира се, човешките същества като индивидуални същества днес надхвърлят националното. Но ако човек разгледа това, което прави италианеца италианец, ще види, така да се каже, взаимодействието на националната душа с индивидуалната душа – не както в умишлено създаден експеримент, а както в наблюдаван – когато човек разгледа взаимодействието на същността на националната душа с нейния индивид –

То обзема душата, намираща се във времето между двадесетата, двадесет и първата и двадесет и седмата, двадесет и осмата година.

Може би си мислите, че неща като това, което казвам сега, са някак си измислени. Те не са по-измислени, отколкото, да речем, на съвсем различно ниво, звуковите закони на *Якоб* Грим, законите за звуковото изместване. Не изглежда ли и това измислено, когато казвате: Думите, които са свързани, които са в развитие, имат например „t“ в гръцки, а същата дума, докато се развива до германски, има „th“ или „z“ на същото място ; когато се е развила до съвременен високонемски, има „d“. Тези закони за звуково изместване показват как редовността преобладава в последователността на времето, където е замесено психологическото. Ако просто ги развиете така, както ги е представил *Якоб* Грим, те естествено изглеждат абстрактни; но те трябва да бъдат обосновани, доказани във всички съответни случаи, от цялата широта на опита. И така, днес мога само до известна степен да характеризирам тези фундаментални закони, за които споменах. Но всеки, който желае да се съсредоточи единствено върху това, което външният опит предлага на ум като този, който описах, всеки, който подобно на *Якоб* Грим може да изследва природата на един народ според методите на външната наука, ще види неговата истина навсякъде. Днес обаче няма време да се задълбочим в това, което би било много интересно: да покажем как тези общи закони се потвърждават във всички проявления на душата и как тези проявления на човешката душа и нейната поява във физическия свят, доколкото тя принадлежи на някакъв вид национална душа, са само...

като му се обясни, че по този начин човек може да разкрие специалната конфигурация на външния му вид.

Нека да разгледаме отново руската национална душа. Тук се очертава особената характеристика, че особеността на националната душа, нейният характер , се оказва подобна на един вид смесица между това, което се случва в отделния човешки организъм от пубертета до началото на двадесетте години ; и това е засенчено от това, което се случва от четиридесет и втората, четиридесет и третата година до четиридесет и деветата, петдесетгодишната година. Ако си представите тези два душевни характера преплетени , това, което, така да се каже, действа в организма от пубертета до началото на двадесетте години , прониквайки в него, и това, което действа и в психиката, ако си представите това засенчено, организирано и различно от това, което е активно в такъв по-късен момент, тогава ще стигнете, в известен смисъл - нека използвам грубия термин за тази фина материя - до средноаритметична стойност, която разкрива точно какви са особеностите на руската национална душа. Защото руската национална душа действа със сили , подобни на току-що описаните сили в човешкия организъм.

И други колективни души действат по много подобен начин. Например, можем да разгледаме една колективна душа, която наистина е оказала дълбоко влияние от Южна Европа върху цяла Европа. Всеки може сам да си представи как е действала тази колективна душевна същност. Имам предвид колективната душевна същност на християнството. Точно както може да се говори за колективната душевна същност на един народ, може да се говори и за колективната душевна същност на християнството. Това включва това, което, бих казал, произтича от християнството, го зарежда с енергия, прониква в него, оформя го и влияе на неговата

физиономия —

Това влияние е проникнало в човечеството от много, много дълго време и ще продължи да го прави. Обаче и това е предмет на развитие. Но дори и там ние си имаме работа със сила, която трябва да бъде съставена по подобен начин ; всъщност, ние си имаме работа със сила – и това обяснява защо тя засяга хората толкова дълбоко – която се формира от това, което живее в човешката природа между смяната на зъбите и пубертета, смесено от своя страна с това, което живее от четиридесет и две или четиридесет и три годишна възраст до четиридесет и девет или петдесет. Разбира се , трябва да има много по-силни сили, организиращи човечеството, дори от характера на националната душа, сили, които я оформят, в известен смисъл, религиозно. Всеки, който обмисли силата, с която религиите са оформили човечеството, няма да намери това, което казвам, за неразбираемо .

И нека противопоставим всичко това – не за да даваме ценностни оценки, а просто за да подчертаем особеностите – на фундаменталния характер на германската душа, германската национална душа. Това, което ще имам да кажа за германската национална душа, може да бъде чудесно обосновано не само от възгледите, които германците имат и могат да имат за това, което живее и диша в душите им, живее в душите им и произтича от тях, но – ако човек слуша други народи в по-спокойни, по-обективни времена от нашите – но също така и от изразите на други народи, именно от впечатленията от безпристрастното наблюдение на други народи. Тази германска национална душа наистина притежава нещо изключително отличително; всъщност бих казал, че е някак неудобно да се налага да се казва това като германец – но тя притежава нещо.

Нещо много странно. Не бива да се правят ценностни оценки , а по-скоро да се подходи обективно. Ако човек изследва фундаменталния ѝ характер, ще открие, че тя прониква и обгръща човечеството, придавайки му определено емоционално съдържание, така че силите, присъстващи в тази национална душа, са сродни на всичко, което съществува психологически у човешките същества от началото на двадесетте им години до началото на четиридесетте им години, до четиридесет и две, четиридесет и три и четиридесет и пет години. Това е забележителният аспект на германската национална душа. Ако това би смущавало други народи, те трябва само да се утешат с факта, че това , което , така да се каже, се излива върху човек през три фази от живота, действа с по-слаба сила, в разрежена форма, така да се каже, докато това, което засяга други национални организми, действа с по-силна сила, прониква в човека по-дълбоко. Бих искал да кажа, че както тези неща могат да ни станат чудесно ясни чрез конкретни примери, във връзка с това, което вече казах, така могат да ни станат ясни и фактите за германската национална душа, за които току-що споменах, чрез определени явления . Всеки, който, както казах, не разглежда директно самата национална душа в езика, а по-скоро като следствие от националната душа, няма да се изненада, че в езика действа забележителен гений. Наистина геният, който е националната душа, е този, който действа. И колко често езикът е по-проницателен от нас! Колко често откриваме едва по-късно какво е гениално изразено в езика? Разбира се, човек може да характеризира такива неща само ако е наясно, че, както казваме, нещата могат да бъдат изразени само по един начин на един език и по различен начин на друг.

Ще трябва. Но това, което казвам сега, може да се каже на немски. Това, което се изразява например с два термина, е удивително гениално: Ние не казваме „бащин език“ и „родина“ в обикновения език. Казваме „майчин език“ и „отечество“. И за духовния учен това напълно изразява целия начин, по който родният пейзаж се предава на индивида чрез бащино наследство и от своя страна си проправя път в неговото несъзнавано; и как това, което живее в езика, тече от майчина страна към индивида чрез *силите на наследствеността*. Но много, много други неща биха могли да се цитират. Относно това, което току-що казах за особеностите на германската национална душа, едно преживяване многократно ме е изправяло пред това, преживяване, което може би успях да преживея по-лесно от много други, тъй като прекарах голяма част от живота си, почти три десетилетия, в Австрия. В по-късните години успях да стана свидетел – в тясно сътрудничество с диалектните изследвания на моя високо ценен учител и приятел Шрьоер – как се развива германската национална душа, докато се разширява в други национални сфери, в чешката национална сфера, в *източна и западна* Унгария, където живеят германци под красивото име Хеанцен, простирайки се на север чак до окръг Визенбург. След това стигаме до районите под Карпатите, където живеят ципските германци; след това до Трансилвания, където живеят трансилванските саксонци; и накрая до Банат, където живеят швабите. Всички тези народи постепенно – и не бива да се правят ценностни оценки или критики по този въпрос – са напълно погълнати от унгарския елемент.

Тук може да се изучи една забележителна особеност . Със сигурност може да се говори за нея: колко лесно германецът губи националността си, постепенно се отказва от нея, когато толкова лесно се интегрира в други националности. Това е свързано с онази особеност на германската национална душа, която току-що споменах . Тя обзема човека, бих казал, по един полек , по-фин начин, със силите, присъщи на индивидуалното развитие между 20 и 45-годишна възраст. Но като го прави по-психологически крехък, му улеснява да се отърси от собствената си душа, да се денационализира и да се национализира в други нации. Той не е толкова силно, толкова дълбоко пропит с тази германска същност, която извира от националната душа.

още един момент . Мога само да загатна за тези неща. Ако човек изучи подробно казаното от мен , например, използвайки обясненията на Шрьоер за граматиката и неговите речници на австрийско-немски диалекти, би могъл наистина да обоснове току-що изреченото изречение толкова лесно, колкото и всяко научно твърдение. Друга особеност , която следва от този факт за немската психика, е, че немската психика се нуждае от тясна връзка с познатото и подобното, от съжителство редом с познатото и подобното, за да може многократно и последователно да усеща свежестта на това познато и подобно преживяване. Германецът не е способен да се вмъкне в чужда култура със силна вътрешна сила, която да го оставя непроменен, както би могъл например англичанинът . Ако иска националността му да бъде наистина жива вътрешно, той се нуждае от непосредственото...

Това е свързано с цялата аура, с цялата атмосфера на народа. Следователно, в тази аура, в тази атмосфера *на* народа, се развива нещо, което е толкова трудно за разбиране в заобикалящия свят, нещо, което е толкова трудно за проникване в по-твърдо конфигурираните национални души, които веднага се опитват да натрапят всичко в своите категории и по този начин да го изкривят; докато в нестабилното, в крехкото равновесие, в което всичко се носи в германската национална душа, всичко иска да бъде преживяно и почувствано директно в жива връзка със самата стихия на националната душа. Това е прекрасно илюстрирано в някои изказвания, направени от често споменавания, наистина автентичен германски дух, *Херман Грим* . *Повече от много други, той* осъзнава – не в тази изрично духовно-научна форма, както обяснявам сега , а с вътрешно чувство – как германската душа се нуждае от това непосредствено, постоянно оплождане на умовете и как тя може да процъфтява само там. Там той красиво изразява как това, което германецът оформя, това, което германецът създава, може да бъде истински разбрано само от самата тази германска душа, характеризирана по току-що посочения начин, и как това, което би трябвало да бъде схванато отвътре на тази душа чрез чуждия национализъм, е изопачено и окарикатурено именно по вече споменатата причина, защото не може да вземе предвид тънкостите, които произтичат от начина, по който германската същност се разпространява чрез особеностите на човешката душа от двадесет до четиридесет и пет годишна възраст, както посочих. Така Херман Грим говори много красиви, прекрасни думи – дори и да не се харесат на някои негерманци, те са чудесни – не само красиви, но и чудесно верни думи:

„Германец, който пише историята на Франция, Италия, Русия и Турция: никой не намира нищо нередно или противоречиво в това.“ Херман Грим вярва, че тъй като тази германска душа е гъвкава и адаптивна чрез своето разширяване, тя знае как да намери пътя си в тези други национални души – „но руснак, турчин, французин, италианец, който искаше да пише за германската история! И ако книгата впечатли някои невинни хора, защото е написана на чужд език, тя трябва само да бъде преведена. Руснак пише за Моцарт и, окуражен от успеха на произведението си, също и за Бетовен. „Това Моцарт ли е, това Бетовен ли е?“, пита Херман Грим. „Музиката всъщност сякаш няма отечество.“ Тези двама души – Моцарт и Бетовен – „са двама композитори, единият от които е написал произведенията на Моцарт“ – според това, което руснакът твърди – „а другият на Бетовен, но самите те“ – той има предвид хората, които руснакът описва – „нямат нищо общо с книгата и нейните преценки“.

Това намеква за това непосредствено съвместно съществуване , за тази пряка взаимосвързаност . И Херман Грим изразява това особено красиво в продължението на току-що цитирания пасаж:

„Това ли е Гьоте, за когото Луис е написал два тома? Мислех, че го познаваме по различен начин. Гьоте на г-н Луис е достоен английски джентълмен, роден във Франкфурт през 1749 г. и на когото се приписва съдбата на Гьоте, доколкото е получена от първи, втори, трети и пети източник, и за когото се твърди, че е написал произведенията на Гьоте. Книгата е старателен труд, но в нея има малко за немския Гьоте. Англичаните са германци като нас, но...“

Те не са германци и само ние чувстваме какво е означавал Гьоте за нас .

Поради гореспоменатата характеристика на германската национална душа , това, което дава разбиране за германския национален характер, трябва да се търси в това лесно предаване , което обаче не е задължително да е свързано с известна слабост, както лесно би могло да се помисли. И именно това би могло да произлезе от „думите на безпристрастни наблюдатели на германската душа “. Има например един безпристрастен наблюдател – почти се колебае да прочета тези думи на глас, защото, както казах, за един германец е неприятно да чуе подобни думи, изречени за германците. Едно стихотворение се казва „За Германия“. Може да се каже, че това стихотворение е едновременно пронизано от многообразието, от това крехко равновесие на германската национална душа и от силата, която произтича именно от това равновесие. След това поетът казва:

Няма по-велик народ от теб; някога, когато цялата
земя беше място на ужас, сред могъщите народи
никой не беше по-справедлив от теб. Имаш Фридрих
Велики, а до него Фридрих Шилер. Императорът, този
върх, от който умът се страхува, тази мълния. Срещу
Цезар имаш Херман, срещу Петер Мартин.

Твоят дъх е музиката -----

----- [Лутер].

Имаш повече герои, отколкото върхът на Света гора.
Славните ви дела са навсякъде, гордейте се, вие,
германци!

Е, може би може да се прочете на глас по тази причина ,
тъй като стихотворението е от *Виктор Юго* и е написано
през 1871 г.! Това е част от стихотворение, което той
озаглавява „Избор между две нации“. Първата част е

„Към Германия“ и аз току-що я прочетох на глас.

Втората част е „Към Франция“ и гласи: „О, майко моя!“ Бих искал да кажа: Това е символ на трудността, която човек изпитва да схване точно какво е вкоренено в собствената му национална душа.

Опитах се да ви покажа как фактите наистина подкрепят казаното от мен. Но разбира се, мога само да посоча, по много бегло, няколко детайла, които показват посоката, в която човек може да търси в емпиричния фактически материал.

Сега имаме тази германска национална душа в нейното развитие. Срещаме я вече по такъв начин, че може да бъде описана толкова чудесно, живо и великолепно през първи век сл. Хр. от *Тацит*, който сочи назад към германската национална душа, от която германската национална душа е израснала в по-ранните векове. След това я виждаме в нейното развитие през Средновековието до по-късните ѝ разцвети, където е потопена в поезията на Гьоте, Шилер и Хердер и е потопена във великото музикално развитие на съвременния германски интелектуален живот. Но християнството - друга общностна душа - се намесва и прониква в тази национална душа. Именно когато човек разгледа подробно хода на събитията, може да види как тези основни аспекти, които очертах, се потвърждават в конкретните случаи, където националната душа се изразява. Например, можем да се запитаме: Ако същността, която действа несъзнателно в човек до пубертета, е наистина схваната от такова споделено съзнание като християнството, какво ще се вкорени там? Трябва само да разгледаме думи, чужди думи, които немският език е погълнал чрез християнството. Такива чужди думи са навлезли в немския език.

които се отнасят до това, което трябва да се схване чрез сетивно възприятие , макар и със свръхсетивен характер, за което човек е необходим по-дълбок вътрешен живот, който може да се отпечата по начина, по който го характеризирам. Например, думата „природа“ е навлязла в немския език в Централна Европа чрез християнството. Разбира се, как думата „природа“ е била разбрана по това време е нещо, което никой не може да проумее, ако я разбира само в смисъла, в който я разбираме днес. Но тя все още живее в диалектите със старото си значение. И там виждаме как тази дума „природа“, която е проникнала в Централна Европа с християнството , е продължила да се развива с местната култура. Използвайки тази една дума „природа“ и други думи от по-стари версии, които са проникнали по този начин, може да се демонстрира как гореспоменатите сили, които се вливат от християнството в човешката индивидуалност, са ефективни в такива думи.

Нека разгледаме време, когато влиянието на друга национална душа върху германската национална душа е било по-силно изразено – да кажем тринадесети век. Тъй като германската национална душа се излива през целия период на човешкото духовно развитие, от двадесетата до тридесет и петата, тридесет и шестата година и дори по-късно – тъй като по този начин е разпространена върху всичко това – тя може да абсорбира и външни влияния чрез всички качества, които споменах . Ще видим скоро как по-специално се оформят тези влияния. Тук видяхме как християнството се е вляло в нея . Чрез думи и словообразувания бихме могли да демонстрираме тези специфични думи, които са се вливали като чужди думи по времето, когато френската национална душа е достигнала особена сила, както в трите...

Десети век. Съвсем различни думи се появяват в картината, думи, които обхващат самата същност на душата, думи, които се разбират само от подсъзнанието и претърпяват своето развитие, чужди думи – всъщност ние вече не ги разпознаваме като чужди думи; следователно те избягват съдбата да бъдат изкоренени като чужди думи. Думи като „цена“ и „ясен“ се появяват в картината през тринадесети век. Преди тринадесети век думата „ясен“ не е съществувала; „цена“, „да хвалиш нещо“, „да имаш цена“ се появяват в картината по това време. Това са думи, свързани със същността на душата. Това, което сме разпознали във френската национална душа, по този начин влияе върху германската национална душа.

би могъл да проследи подробно как германската национална душа от своя страна бива десекуларизирана под влиянието на чужди национални души . Но точно както трябва да изследваме взаимодействието на условията в отделния човек във времето , както посочих в първата част на лекцията си, така и развитието на германската национална душа, ако искаме да бъде напълно разбрана, трябва да бъде разбрано в нейното действие . И мога накратко да ви характеризирам това по следния начин. Както казах, ние откриваме германската национална душа в много древни времена. Знаете, че не харесвам смътни, мистични и особено нематериалистично-мистични понятия, но в този случай ще ме простите: Тази германска национална душа действа като могъщ алхимик, предизвиквайки това, което се случва сред германците в сърцето на Европа от древни времена, достигайки далеч назад в предхристиянските векове. Вече изглежда, че по-ранните ѝ действия имат трайна връзка с по-късните ѝ, тъй като...

Все още не беше възможно да се говори за конфигурацията на френския, испанския и италианския характер, нито за британския характер, съществуващи в сегашния му вид . Той продължи да упражнява влиянието си през вековете и продължава да го прави и днес. Както често сме казвали в тези лекции: той носи в себе си семената на едно дълго и трайно влияние. Именно това може да се види, когато го разпознаем . И той може да упражнява влиянието си за толкова дълги периоди, чрез толкова много трансформации, именно защото съдържа сили, толкова широко разпространени , колкото тези, присъстващи в човешката душа от началото на 20-те до 40- те години на миналия век. Но, както видяхме, той вече е действал в древността. Но как е действал тогава? Е, виждаме как този могъщ алхимик, германската национална душа, се появява, пораждайки онези условия, които Тацит описва, и как по-късно идват времената, когато това, което произлиза от тази национална душа, започва атаката си срещу южния, западния и римския характер.

Сега виждаме нещо изключително странно. Някои елементи, първоначално свързани с германската национална душа, се разпространяват на Балканския полуостров, в Испания, в днешна Франция и през Британските острови като англосаксонци. Това, което е било свързано с германската национална душа чрез кръв, се предава на околността, на периферията. А околните периферни култури възникват, защото други национални души, от своя страна, действат като свръхестествени алхимици; например романската есенция, чак до езика, се смесва алхимично с древната галска есенция , в която обаче са се влели германски елементи.

Характерът на националната душа е бил свързан с германска кръв, която е навлязла във франкското царство. Това е, което присъства във Франция от самата германска национална душа, което живее в нея, което е било смесено с другия елемент от алхимика на френската национална душа. Същото важи и за италианския елемент, същото важи и за британския елемент. Англосаксонският елемент, в състояние, което все още свидетелства за относително ранно развитие, по-ранен етап от развитието на германската национална душа, е нахлул в келтската същност. Той се е сблъскал с романската същност. От това произтича , така да се каже, това, което алхимикът на британската национална душа е трябвало да направи, за да осъществи това, което аз характеризирах като реципрочни отношения на тези отделни западни национални души с отделните човешки същества, които извличат характера си на душевно настроение от тези отделни национални души. Така че, ако се огледаме, ще открием наистина древни германски душевни елементи навсякъде. Те са там. И това, което е възникнало по начина, по който го описах, е възникнало именно защото – точно както веществата в химията се получават чрез определено взаимодействие на други вещества – елементите на народната душа са били смесени по този начин . Но в центъра на Европа е останало това, което е претърпяло непрекъснато развитие , което винаги е оставало в съответствие и актуално с този широк характер, който описах.

Това е разликата между хората от Централна Европа и народите, които живеят около тях. Това е разликата, която трябва да се вземе предвид, ако човек иска да разбере как този немски народ...

как душата след това се е развивала по-нататък. Колко тясно се е чувствала тя свързана с това, което я заобикаля! Как е възвърнала, по някакъв начин, това, което първоначално е произлязло от Централна Европа! Как италианското изкуство се връща – и човек не е нужно да е расов фанатик, за да опише това – от италианската култура, как духът на Данте се връща в това, което съставлява германската национална душа! Как се връща френският характер, как се връща британският характер! Той се е връщал чак до наши дни, по начин, който често съм посочвал тук. Така виждаме, че тази отличителна черта се крие в развитието на германската душа. Тя остава в Централна Европа, създава си среда и взаимодейства с тази среда. По този начин, бих казал, тя опложда това, което поради широко разпространения си характер е видимо само в отделни нюанси.

Само по този начин се е случило така, че в рамките на тази германска национална душа, мотивите, присъщи на националния характер на околния регион, са могли да бъдат обновени и усъвършенствани. Колко едва загатнато в околния регион е това, което се проявява в германския Зигфрид. И как виждаме как това, което е било канализирано в германизма от силата на националната душа, обхващаща всичко като национална душа в определен момент, е намерило израз в сагата за Зигфрид. След това тази душа се възстановява, прави вдишване – за разлика от издишването в Зигфрид – за да направи ново издишване, ново начало през дванадесети и тринадесети век и да извлече от себе си характера, противоположен на Зигфрид, характера на Парцифал. И човек трябва само да сравни тези два характера, които на практика...

родени от самата същност на германската национална душа, е достатъчно само да бъдат съпоставени с тези две полярни противоположности , Зигфрид и Парцифал, за да видим необятността на германската национална душа и потенциалът за развитие, изразен в хода, който това развитие е поело, от Зигфрид, чиято някога изгубена песен е преоткрита и записана по времето, когато *Волфрам фон Ешенбах* композира своя „Парцифал“. Всъщност, тази германска национална душа, в продължение на дълъг период, преминава през това, което може да премине само за дълъг период поради своята необятност. В това се крие значението на нейното развитие. В това се крие това, което все още можем да разпознаем днес като безкрайно широки възможности в развитието на германската национална душа, ако разглеждаме тази душа по правилния начин. Но това, което тя грабва, тя грабва с определена сила, защото го грабва всеобхватно, защото го грабва с хармонията на всичките си душевни сили.

Човек лесно би могъл да ме обвини, че представям тук неща, които само докосват повърхността на живота. Това не е така и нямам намерение да го правя. Това, което изразих като характер на германската национална душа, се изправя пред човек, ако не по абстрактния начин, по който трябваше да го изразя днес, бих казал, наистина като интуитивно разбиране. То живее в някаква форма навсякъде, където живее германската душа, и навсякъде германската душа се отнася към другите души по начина, който трябваше да бъде характеризиран днес. Германската душа се отнася и към това, което се влива в нея като християнство по този начин, обхващайки това християнство изцяло с душата си и обновявайки го отвътре.

Мечи . Човек не остава просто на повърхността, на образованата повърхност на германската национална душа, когато характеризира нещо подобно, а вече изразява това, което е фундаменталният характер на цялата германска душа.

Бих могъл да цитирам много примери. Ще спомена само един, който показва как в личност, която като католически свещеник е дълбоко вкоренена в германската национална психика, живее интуитивно осъзнаване на това, което посочих днес по отношение на знанието. През 1850 г. *Ксавиер Шмид* пише в една непретенциозна малка книжка, в която се застъпва за споделено, по-дълбоко разбиране на едно германско християнство: „Точно както Израел е избран да роди Христос телесно, така и германският народ е избран да го роди духовно. Точно както в този забележителен народ политическото освобождение е било обусловено от вътрешно освобождение, така и величието на германския народ ще зависи по същество от това дали той изпълнява духовната си мисия.“ Как този просто образован свещеник, Ксавиер Шмид, демонстрира интелектуалното разбиране на християнството ! Това, което характеризирах, вече живее дълбоко в самата душа на народа, въпреки че човек, естествено, би трябвало да измисли различни думи от тези, които аз трябваше да измисля тук днес, за да покаже как това, което е характеризирано днес, живее в най-простата душа на народа.

И точно както духовното е свързано с широтата на германския национален характер, човек може, ако има око за него, да го изучава и във външните аспекти , които се проявяват в живота. Само още един пример. Пред мен имам два трактата, единият от германец, другият от друг. Якоб Грим, който с такава дълбока любов схвана това, което е присъщо на германския национален характер...

, който е живял в немския характер, е имал чувство за широтата и дълбочината, които описах днес. Именно поради любовта си към немския народ той, Якоб Грим, е разбрал, че трябва да има и по-тъмни страни в техния характер. Затова Якоб Грим е написал есе за немския педантизъм, в което дори е стигнал дотам, че е казал, че германците биха измислили педантизма, ако той вече не е съществувал в света. Това е характерно и за широтата на немския характер. Есето на Якоб Грим за немския педантизъм, особено в езика, е много интересно. Но това отразява и уникалната способност на германеца да схваща всичко от гледна точка на широтата на вътрешния си живот.

Чуваме думи за германската свобода от един германец, професор *Трьолч*. *Разбира се, не искам да възприемам неговата гледна точка, но* характеризирам отличителните черти на душата на германския народ. С истински германска старателност и германска проникателност той продължава да показва как свободата е оцветена според италианския, английския и френския национален характер. Той съвестно обяснява как идеята за свобода се разбира от тези народи. И след това се опитва да характеризира онази идея за свобода, която германският народ притежава, онази идея за свобода, за която самият Херман Грим също е говорил, по-красиво от Трьолч, но с почти сходни думи: „За германския народ беше запазено да разпознае в идеята за свобода като характеристика на човека онази свобода, която съчетава пълното развитие на човешката индивидуалност и личност с хармонично сътрудничество в рамките на цялото.“ Когато такива хора говорят за свобода

Да се характеризира човечеството като действащо в свобода винаги предполага, че това, което може да произтича от душата му като свобода, е интегрирано в интелектуалния живот. И особено преди средата на миналия век никой германец не е могъл да говори за свобода, без да характеризира тази свобода от дълбините на интелектуалния живот. Едва след английските влияния през втората половина на деветнадесети век германците до голяма степен изоставят този подход. Но те постепенно се връщат към него. И в гореспоменатото есе се продължава: „Ако някой иска да формулира формула за германското единство, би могъл да каже: организирано национално единство, основано на послушна и същевременно критична преданост на индивида към цялото, допълнено и коригирано от независимостта и индивидуалността на свободното интелектуално развитие.“ Поне една идея за свобода, макар и може би такава, която може да се нарече педантична, но такава, оформена от пълнотата на интелектуалното разбиране – отговор от духа на въпроса: Какво е свободата?

Ще ви прочета отговор на въпроса „Какво е свобода?“ от другата книга. Защото, когато разглеждаме душата на един народ, не става въпрос само за разглеждане на съдържанието. Разбира се, някой би могъл да каже: „Да, човекът, когото чета, разглежда нещо съвсем различно от другия човек.“ Но това не е от значение, когато разглеждаме душата на един народ. Душата на един народ несъзнателно е повлечена от течението, в което тече. И фактът, че един човек има този ефект, друг онзи; един човек тези понятия, друг онези понятия; един човек тези образи, друг онези образи – дори и двете да са правилни – това е заложено на карта.

не, ако някой иска да характеризира националната душа в това несъзнателно действие.

„Какво е свобода?“, попита другият мъж. „Образът, който ми идва на ум, е голяма, мощна машина. Ако сглобя частите толкова тромаво и неудобно, че когато една част иска да се движи, тя е възпрепятствана от останалите, тогава цялата машина се огъва и спира. Свободата на отделните части“ – имайте предвид: свободата на частите на машината! – „би се състояла в най-добрата възможна адаптация и комбинация от всички тях.“ Той казва всичко това, за да характеризира човешката свобода! „Ако голямото бутало на една машина трябва да се движи напълно свободно, тогава то трябва да бъде прецизно адаптирано към останалите части на машината. Тогава то е свободно...“ И така, за да разбере как човек става свободен, човек изследва машината ! „...тогава той е свободен не защото е изолиран и оставен на собствените си сили, а защото е бил внимателно и умело интегриран в другите части на голямата конструкция . Какво е свобода? Казваме за локомотив, че се движи свободно. Какво имаме предвид под това?“ Идеята е, че отделните компоненти са сглобени и съчетани по такъв начин, че триенето да е сведено до минимум. Хората казват за кораб, който лесно разсича вълните: „Колко свободно се носи!“, което означава, че е напълно пригоден към силата на вятъра. Обърнете го срещу вятъра и той ще се задържи и ще се люлее; всички дъски и целият корпус ще треперят и веднага ще бъде обвързан. Сега той показва, че това е вярно както за човешката природа, така и за машините, параходите и т.н.: „Той става свободен само когато му се позволи отново да се отдръпне и мъдрото му приспособяване към силите, на които трябва да се подчинява, е възстановено.“

Може да се каже, че в подобни неща може да се види как духът на народа упражнява влиянието си върху отделните човешки същества , понякога както ви чета за германеца, а друг път, както ви чета за един много важен американец, *Удроу Уилсън*. Той със сигурност е много важен американец. Въпросът е да се види как човек бива обзет от духа на народа. Човек наистина може да забележи разликата, когато се потопи в онези дълбини на човешката природа, където същността на народа несъзнателно действа в отделния човек, както го описах.

Бих имал много повече да кажа, ако трябваше да характеризирам изцяло немската душа в нейното развитие в посочените вече насоки. Но мисля, че поне основните моменти бяха очертани и те със сигурност свидетелстват, че има нещо присъщо на тази немска национална душа, което по самата си природа е предразположено да оказва влияние върху другите . Всъщност, то е оказвало влияние. Видяхме как това , което е останало в центъра, това, което се е концентрирало там, е било освободено в периферията чрез кръвта. То е непрекъснато освобождавало, бих казал, непрекъснато е издишвало и вдишвало отново това, което изгражда взаимоотношенията с другите национални души на околността.

В посоката, която посочих, се крие наука, която, след като съществува, ще направи разбираемо това, което съществува между народите. Едва тогава ще има голямата възможност народите съзнателно и напълно да се разбират. Тук виждаме едновременно колко голяма е разликата между това, което човек би могъл да си представи като идеал за *разбирателство между народите* и...

към това, с което се сблъскваме, особено в тези трудни времена . Не исках да претеглям или съдя. Но в крайна сметка *нещата* , по някакъв начин, се съдят сами.

знам — и казвам това, разбира се, само по най-скромния начин — дали подобни разсъждения се правят в периферията на Европа, която се стреми към такава обективност по отношение на връзката между италианската и германската национална душа, френската , британската и германската , както направихме ние тук днес. Но може би това се дължи и на особена характеристика на германската национална душа. Във всеки случай, наистина е присъщо на германската национална душа, че, както ми се струва, германците могат да разбират другите по-добре, отколкото разбират тях, дори и да не им се е налагало да ги разбират толкова зле, колкото е сега в нашите съдбовни времена.

Не изглежда ли всъщност като осъзнаване на това, в което живеем, когато съпоставяме подобно разглеждане на националната душа с всичко, което ни се казва днес за същността *на* германския дух? Нашето време със сигурност е благоприятно за обединяването на тези неща. Както видяхте с Виктор Юго, имаше времена, когато германската същност можеше да се разглежда по начина, по който се разбира *днес* , дори и не по този начин. Да, това винаги се е усещало. И имаше доста хора до съвсем скоро, и със сигурност някои все още са - всъщност много много до съвсем скоро - които също ясно показаха колко погрешно е да се третира германската култура така, както е била третирана например от *британците* . Тук мога да се позова на думи , отпечатани на 2 август 1914 г.

Бяха отпечатани следните думи: „Войната на Англия срещу Германия в интерес на Сърбия и Русия е грях срещу цивилизацията.“ На 2 август 1914 г. тези думи се появяват в лондонския вестник „Таймс“ и са подписани от К. Г. Браун, Университет Кеймбридж; Бъркит, Университет Кеймбридж; Карпентър, Университет Оксфорд; Рамзи, бивш Университет Абърдийн; Селби, Университет Оксфорд; и Дж. Дж. Томсън, Университет Кеймбридж. И към тези думи се добавя: „Не можем да знаем, но може да се случи – или поне така се твърди – че чрез различни договорености нашата страна може да бъде въввлечена в тази война. Не се надяваме, но ако това се случи, ние, разбира се, от патриотични убеждения – да, пише нещо от рода на: – ще трябва да си държим устата затворена.“ Разбира се, тези неща не се случват само в Англия. – „Но ние не искаме да се надяваме – продължиха въпросните англичани – че това може да се случи на народ, толкова тясно свързан с нас и който има толкова много общи неща с нас.“

Там това, което се усещаше, беше нещо, което по-късно не може да се изрече на глас. Е, разбира се, някои неща не могат да се изрекат на глас и тук, естествено. И от тази гледна точка, господата, чиито имена бяха прочетени, не бива да бъдат особено обвинявани. Но може би не става въпрос толкова за това какво може или не може да се говори, колкото по-скоро за това какво се говори, когато други не могат да говорят. И тук бих искал да кажа: Не вярвам, че в немскоезичния свят би могъл да се намери седмичен вестник, който да пише или отпечатва подобни думи за друга нация в тези трудни времена.

На 10 юли 1915 г. в английски седмичник „Джон Бул“, един от най-тиражираните седмичници в Англия, е написано нещо – нещо, написано там, където другите трябва да мълчат. Не казвайте: „Джон Бул“ е просто парцал! Аз казвам: Не мога да повярвам, че е възможно в най-, най- позорния вестник друга нация да бъде описана по подобен начин на написаното там, за да се характеризира германският характер. Ще прочета само няколко изречения: „Германецът е петното върху Европа и задачата на *настоящата* война е да го заличи от лицето на земята ... Какъвто е бил в началото, такъв е и сега и ще остане завинаги – лош, брутален, кръвожаден, жесток, подъл и пресметлив. Той е развратник, хлъзгав, хитър и дебелокож. Бърбори езика си с гърлени звуци. Той е пияница, стиснат, ненаситен и подъл.“ „Това е звярът, с който трябва да се борим... Той живее в апартаменти, които по отношение на здравето са наравно с кочина.“ И сега седмичният вестник се издига от това настроение до един вид, бих казал, молитва: „Вижте историята, където и както пожелаете, винаги ще намерите германеца звяр!... Никога повече Бог няма да ви даде, английски народе, тази възможност. Вашата мисия е да избавите Европа от това нечисто животно, този звяр. Докато този звяр не бъде изкоренен, прогресът на човечеството ще бъде забавен. Англия бавно, но сигурно се приближава до последния етап от своята съдба и когато го преминем и дойде часът, в който пожелаем да влезем през портите *на* рая, хуните не трябва да са причината да бъдем изпратени обратно. Портите на рая ще бъдат затръшнати пред лицето ни, защото небесните царства са само за тези...”

които са унищожили дявола. Германците са чумните цирейи на човешкото общество. А тези военни времена са рентгеновите лъчи, които осветяват истинския им характер. Този чумен цирей трябва да бъде изрязан , а британският щик е инструментът за тази операция, която трябва да се извърши върху звяра, след като нашите отровни газове са го хлороформили.

Не знам дали наистина би било възможно да се намерят подобни думи в сферата , обхваната от германската национална душа . Вярвам, че именно това, което може да се разпознае като характер на германската национална душа, ще предпази германците от подобно нещо.

Накрая , с няколко думи, бих искал да кажа: Нека германците дълго, дълго запазват характера си , отказвайки да изпаднат в такава гротескна лудост. Това със сигурност е лудост, но лудостта има метод. Защото именно този метод се развива, докато другите споменати трябва да мълчат. Тези други характеризират какво всъщност трябва да направят срещу германците, за какво се борят, не само на бойното поле, където битката се води с външни оръжия, но и на интелектуалното поле. Ние наблюдаваме това. Смятаме го за лудост, дори и да е метод. Но другите го наричат: „Борбата на цивилизацията срещу варварството!“ - „Борбата на духа срещу материята!“ - За това обаче не е нужно да казвам нищо повече и мога да оставя на вашите собствени мисли какво искате да направите от него.

Вдругиден ще говоря за човешката душа и нейните етапи от развитието ѝ през раждането и смъртта, както и за връзката ѝ с вселената.

ТЯЛО, ДУША И ДУХ В ТЯХНОТО РАЗВИТИЕ ЧРЕЗ РАЖДАНЕ И СМЪРТ И ТЯХНОТО МЯСТО ВЪВ ВСЕЛЕНАТА

Берлин, 15 април 1916 г.

Позволете ми днес, може би в донякъде афористична форма, да предложа няколко предложения относно взаимодействието на тялото, душата и духа у човешките същества и след това, въз основа на това, да направя някои бележки относно връзката на човечеството с раждането и смъртта и с вселената като цяло. Разбира се, само по себе си е очевидно, че всичко това може да се направи само в общи линии. Обаче, тези от моите уважавани слушатели, които са посетили някои или всички тазгодишни зимни лекции, ще намерят голяма част от това, което може да бъде представено само афористично днес, повече или по-малко обосновано в предходните размисли, които разглеждаха подробно важни въпроси, отнасящи се до живота на ума и душата. Особено през тази и предишната зима често си позволявах да отбележа, че духовната наука, както е замислена в разсъжденията, представени в тези лекции, не е нещо, което се стреми да навлезе в интелектуалното и културно развитие на човечеството днес чрез произволната воля на индивида, а по-скоро, че е дълбоко вкоренена в интелектуалния живот, какъвто той постепенно се е развивал през времето до наши дни. Следователно, може да се каже: Ако се погледне по-специално деветнадесети век, той на много места е един вид...

Основите на солидна хуманитарна философия все още не са напълно установени. Въпреки това, поради съвсем разбираеми обстоятелства, се е случило така , че през деветнадесети век и особено през втората му половина, изключително успешните природни науки, чиито успехи в никакъв случай не са съмнителни , са пленили умовете и в резултат на това зачатъците на истински хуманистичен мироглед са били потушени повече, отколкото би могло да се случи в противен случай.

В частност, струва ми се, че всички най-значими начални подходи към хуманитарната наука се крият в светогледа *на Гьоте* и че, по същество, ако човек наистина схване светогледа на Гьоте, не може да се съмнява, че в този Гьотеов светоглед се крие нещо като семе, от което може да се развие хуманитарната наука. Разбира се , хората са вярвали, че наистина са разбрали дълбоко Гьоте през деветнадесети век. Те дори са се опитвали честно. Но това, което присъства в него като най- значимите семена на хуманистичния светоглед, се постига истински само когато човек не само се опитва да фокусира погледа на душата директно върху това, което самият Гьоте е създал, но и когато се опитва напълно да се потопи в начина, по който е мислил, как е гледал на нещата, когато иска да стане в известен смисъл не просто негов наблюдател, а негов последовател. Добре известно е и аз често съм посочвал това в тези лекции как Гьоте се е издигнал до значителен поглед върху природата, нека първо разгледаме неговите размисли върху метаморфозата на...

Растения. Какво искаше да постигне с тази метаморфоза на растенията ? Ами, на първо място, той искаше да покаже, че това, което се проявява като растителна същност в корените, листата, венчелистчетата и плодовете, се състои от отделни части, но по такъв начин, че тези отделни части възникват една от друга, те са трансформации една на друга. Той искаше да получи цялостно разбиране за растителната същност, например, като се опита да покаже, че това, което смятаме за цветно цветно венчелистче, от определена гледна точка, е по същество същото като зеления лист на растението, само че метаморфозирано, трансформирано. А нежните органи, които намираме в цветето, които наричаме тичинки и така нататък, чак до плода, самите те са трансформирани венчелистчета. За Гьоте всичко в растението възниква от факта, че листът в известен смисъл се трансформира както назад, така и напред. Цялото растение се превръща за него в лист, но лист, който се развива в различни форми. В резултат на това интелектуалното съзерцание, в смисъла на Гьоте, бих казал, губи интензивния си фокус върху отделната част на растението, издигайки се до цяло на растението, но цяло, което е духовно и което той сега нарича вид растение. Забележително е как Гьоте, по време на пътуванията си в Италия, е вярвал, че може да събуди все по-задълбочено и пълно в ума си това, което не може да бъде възприето в растението с външните сетива , но което живее сетивно – Гьоте го нарича сетивно-свръхсетивна форма – вътре в растението и което се проявява в различни форми като листо, венчелистче, тичинка и т.н. Той също така нарича този вид, който е сетивно-свръхсетивна, *идеята* за растението. И аз вече, в по-ранни времена,

Това се отнася до случилото се между Шилер и Гьоте, и двамата присъствали на лекция по ботаника, изнесена от професор Бач от Йена . *Шилер* отбелязал, че макар всичко да е наред и хубаво, няма съгласувано цяло; всичко се разпада на малки детайли, липсващ общ преглед. Тогава Гьоте взел лист хартия и пред очите на Шилер скицирал идеално растение, растение, което не може да се намери никъде във физическата си форма, но което той смятал за възприемаемо за него като сетивно-свръхсетивна форма, форма, която живее във всяко растение, така че всяко растение е просто определено проявление на това първично растение, както го наричал. Така Гьоте скицирал нещо, което никога не може да се намери тук или там с просто око. Шилер, който по онова време все още не бил напълно запознат с подобни въпроси – било е началото на 1890-те – не можел да разбере какво е имал предвид Гьоте под това първично растение. Той казал: „Да, това е идея, а не възприятие; това не се възприема никъде!“ Гьоте се възмутил от това възражение и казал: „Ако това, което съм нарисувал тук, е идея, тогава аз възприемам идеите си с очите си!“ Е, това със сигурност беше, от друга гледна точка, донякъде краен израз, малко преувеличен. Но Гьоте чувствал, че не е записал просто абстрактна идея, а нещо, което възниква в него с такава вътрешна необходимост, както отделният растителен живот се разкрива пред окото, когато окото фокусира погледа си върху едно-единствено растение. Този живот със сетивно-свръхсетивното, както го наричал, бил реалност за Гьоте.

Тогава Гьоте продължил подобни наблюдения с
плам и

с истински усилия. Всеки, който е изучавал начинанията на Гьоте, знае , че той е правил всякакви наблюдения с истински научни усилия, заедно с професорите от Йена, особено с Лодер . *Гьоте усърдно продължавал усилията си да стигне до нещо, което би могло да оправдае подобен подход към цялото царство на живите същества .* И е добре известно – достатъчно е да се прочетат научните трудове на Гьоте – как след това той се е опитал да открие, дори за формите на хората и животните, че различните органи са по същество само трансформации на основна органична форма. И както казах, човек може да прочете в научните трудове на Гьоте как чрез своеобразен проблясък на прозрение – подготвен обаче от внимателните му анатомични изследвания – той е открил щастливо счупен животински череп по време на второто си италианско пътуване и как това му е разкрило как костите на главата са просто трансформирани в своята черупкообразна структура и как първоначалната им форма е това, което намираме струпани една върху друга в гръбначния стълб на гърба като прешлени . Такъв прешлен, от които 30 до 33 са разположени един над друг, трансформиран по съответния начин, така да се каже, надут от вътрешните си движещи сили - простете тривиалния израз - и вътрешно оформен, дава началото на определени сегменти на черепа, така че черепът се явява на Гьоте като трансформиран прешлен.

Добре осъзнавам как тази Гьотеова перспектива е била трансформирана от съвременните възгледи . Не това е въпросът сега; важен е начинът на мислене, а не детайлите. Сега може да се предположи, че Гьоте може би в

В моментите, когато му просветваше, че черепните кости са трансформирани прешлени, че нещо в прешлените е активно и движи това, което, макар и скрито вътре, сега се издига на повърхността, му хрумваше мисълта, че целият човешки мозък също е трансформирана нервна субстанция, трансформирани нервни сегменти, точно както такива нервни сегменти сега са разположени един над друг в гръбначния мозък. Това означава, че не само външната обвивка на гръбначния мозък и черепът се представят като трансформации един върху друг, но и самият мозък се разкрива, на по-високо ниво, като трансформация на това, което е насложено в структурата на гръбначния мозък и костите като нервни органи, ганглии, ако някой иска да ги нарече така. Тази идея беше очевидна по времето, когато Гьоте беше схванал другата идея с това, което смяташе за абсолютна сигурност. Но той не разви тази идея по-нататък, така че първоначално не може да бъде открита в неговите писания.

Може би мога да спомена, че вече повече от тридесет години интензивно изучавам научните трудове на Гьоте и че от самото начало ми беше ясно, че последната мисъл на Гьоте е последвала първата. Но разбира се, би било нещо наистина забележително, ако можеше да се докаже, че Гьоте действително е замислил тази мисъл във връзка с първата. И когато след това успях да работя в архива на Гьоте и Шилер във Ваймар от 1890 до 1897 г., беше съвсем естествено да се занимавам с тези въпроси. И още в началото на 1890-те, около 1891 г., успях да отворя тетрадка, която Гьоте е водил през същия период, в който е направил това откритие за прешленната природа на черепните кости –

има сила. И в този бележник, написан с отличителния почерк на Гьоте с молив – това е бележник, който Гьоте започва във Венеция през 1790 г. – откриваме: „Самият мозък е само един голям главен ганглий. Организацията на мозъка се повтаря във всеки ганглий, така че всеки ганглий може да се разглежда като малък подчинен мозък.“

И така, мозъкът, целият мозък, е просто това, което откриваме във всяка част на нервната система, макар и на различен етап от развитието! Днес бих искал да се съсредоточа по-малко върху самия този факт и повече върху това как умът на Гьоте е бил предразположен да разпознава подобни неща, да установява подобни връзки в това, което ни заобикаля сетивно и физически в животинските, растителните и човешките организми . Към какво всъщност се е стремял Гьоте? Е, вече го видяхме. Той се е стремял да намери нещо сетивно отвъд сетивното, нещо, което може да се схване само в ума, но което е също толкова реалност, колкото и това, което може да се види с очите. Така Гьоте стига до крайното твърдение: „Тогава виждам идеята си с очите си!“ – Разбира се, той би могъл да има предвид само очите на душата, защото човек не може да види идеи с физически очи.

мислите на Гьоте за външните връзки съдържат семената на това, което хуманитарните науки имат да кажат днес, сега трябва да направя един скок, така да се каже. Но този скок естествено ще изглежда значителен за всеки, който се опитва постепенно да проникне в духа на перспективата на Гьоте . Защото, ако някой иска да напредне по-нататък в този подход, който Гьоте е развил от собствената си...

Бих искал да кажа, че тъй като инстинктивният гений е приложен за първи път към външната форма на живот, вече е необходимо човешката душа да претърпи онези вътрешни развития, за които говоря от години, и особено отново тази зима. Както споменах миналия път, можете да намерите кратко описание на тези развития, описано на няколко страници от есето, което написах за наскоро публикуваното списание „Das Reich“, което обобщава част от това, което ще намерите подробно описано в моите книги „Окултна наука“, „Теософия“ и „Как да постигнем познание за висшите светове“. Бих искал да кажа, че това, което първоначално позволява на душата да възприема света чрез инструмента на физическия организъм, трябва да бъде издигнато на по-високо ниво чрез специални процеси на душата, които не мога да опиша отново днес, но които често съм описвал тук. Чрез тези вътрешни упражнения, чрез *тези* вътрешни духовни практики, душата трябва да бъде способна наистина да вижда и възприема духовната и умствената сфера като такава. Да направим това, което у Гьоте се появява по-инстинктивно, съзнателен обект на съзерцание - това е изкачването от сетивната наука към духовната наука.

Сега описах – и както казах, можете да прочетете за това в гореспоменатите писания и есета – как душата, чрез определени вътрешни процеси, които извършва със себе си, наистина бива доведена, в най-интимния си вътрешен опит, до постепенно придобиване на преживявания, които са напълно различни от преживяванията, които човек има в обикновения живот чрез инструмента на тялото; как душата стига до-

като си дава вътрешни импулси, които иначе не си дава във външния живот, наистина отделяйки вътрешен елемент от физическия, точно както - за да повторя казаното онзи ден - кислородът се отделя от водорода в добре познатия химичен експеримент . Чрез такива упражнения на душата , душата стига до това да преживява себе си чисто в елемента на душата, да разглежда духовното като различно от физическото. Тъй като човек не винаги може да докаже всичко, бих искал да отбележа, че днес ще представя това само като резултат от предишни лекции, но че вече казах много за това отделяне на духовното от физическото .

Когато човек започне да възприема духовния и умствения свят като такъв, отделен от физическия , физическото става нещо различно, а духовният и умственият свят също стават нещо различно. Точно както водата вече не присъства, а кислород и водород, когато водата се разгражда в химичен експеримент, така и физическото става различно, както и духовният свят – естествено, само преди вътрешно съзерцание. След това , когато душата е оплодена по този начин от такива истински, сега вътрешни, духовни и умствени възприятия, човек постепенно започва да гледа на външния свят съвсем различно от преди. Защото този външен свят от своя страна е навсякъде пропит от духовното. И тогава, бих казал, цялото учение за метаморфозата на Гьоте става много по-интензивно, много по-наситено от само себе си. Който първоначално наблюдава само външния сетивен свят и неговия ход чрез инструмента на физическото тяло, вижда само това, което се изразява в материалното съществуване. Той може да усети, че духът се разкрива чрез материалното съществуване . Но самия дух, как той царува и се движи, той не може.

Материалният свят може да бъде видян само след като се развият онези душевни сили , за които говорих в по-ранни лекции. Тогава обаче органите, които човек вижда с физическото око у хората и другите живи същества, се появяват в съвсем различна светлина. И тогава това, което е присъщо на естествената наука на Гьоте, се разширява по великолепен начин. Тогава, по същество само чрез пряко продължение на това, което е присъщо на идеите на Гьоте, човек се научава да разпознава как цялата човешка глава се изправя пред нас като израз на това, което човекът наистина е отвътре в света. Цялата тази човешка глава ни се явява като сложен продукт на трансформация от нещо друго. Ние знаем - това може да се разбере най-добре чрез чисто външно изследване на скелета - че човекът е ясно съставен от две части: главата му и останалата част от организма, която в скелета е свързана с главата само чрез малки свързващи звена. Така че можем наистина да разделим човешкото същество на глава и останалата част от физическия организъм, когато го гледаме чисто външно. И сега, ако , както казах, човек обогати възприятията си с вътрешно виждане, той осъзнава, че цялата глава е, по сложен начин, трансформация на останалата част от организма. На друг етап от развитието, останалата част от организма е, по съответстващ начин, нещо подобно на главата, точно както прешлените на гръбначния стълб са нещо подобно на черепа. Цялата човешка глава е трансформирана от останалата част от човешкия организъм. И човек получава разбирането, че тази човешка глава е, в известен смисъл, подобна на

Останалата част от организма е това, което е развило допълнително формиращите сили в него. Останалата част от организма е останала на определен етап; законите на формирането са фиксирани на определен етап. В главата те са доразвити, доразвити във форма, доразвити в пластичност, бих казал. Цялата човешка глава - останалата част от човешкото същество, външно и физически погледнато, е трансформирана! Ще трябва да говоря надълго и нашироко, ако трябваше да навлизам в подробности по този въпрос. Но ако някой можеше да води анатомо-физиологичен курс тук седмици наред, обсъждайки отделните органи, намиращи се в главата и в останалата част на човешкия организъм, би могъл да демонстрира, до най-малкия детайл и в най-строгия смисъл на естествената наука, как основната идея, за която мога само да загатна сега, може да бъде абсолютно доказана. Сега обаче, за да се приближим, така да се каже, до познание за цялостното, завършено човешко същество, човек трябва да разгледа цялото значение на това, което е било разпознато по този начин, цялото, завършено значение. В човешкото същество, такова каквото е пред нас, ние по същество имаме пред себе си двойна същност: Пред нас е главата му на съвсем различен етап на развитие и формиране от останалата част на организма, и пред нас е останалата част от организма, за която можем да кажем: В нея се крият формиращи сили, които просто са задържани на по-ранен етап; ако бяха напълно развити, те биха могли да се превърнат в главата. По същия начин можем да кажем: Ако главата не беше развила напълно своите формиращи сили днес, а ги беше оставила на по-ранен етап, тя нямаше да стане глава, а вместо това щеше да се прояви във външна форма като останалата част от организма.

Получаваме по-задълбочено разбиране за тези взаимовръзки, когато сега разгледаме човешката психика . И тази човешка психика може да бъде разгледана само ако човек наистина се издигне от обикновеното човешко разбиране до това, което имах предвид по-рано и което днес мога само да загатна: висше разбиране, вътрешно, свръхсетивно виждане. Както знаете, съществува и така наречената психология, наука за душата. И особено в наше време тази наука за душата се стреми да се развива чрез точно същия подход, използван във външната естествена наука. Хора, които все още са запазили нещо от по-ранното разбиране за психиката и въпреки това са искали да обяснят напълно напълно законните изисквания на съвременната естествена наука , са се опитвали да разберат човешката психика такава, каквато тя се проявява. Наистина значителен изследовател на душата, който все още е запазил нещо от по- стара, сега сякаш надмината, наука за душата и който е искал да обясни напълно съвременната естествена наука, е *Франц Brentano*. В своята „Психология“, публикувана през 1874 г., обаче той не е могъл да се издигне до нищо повече от задачата да категоризира това, което живее в душата . Този вътрешен живот обикновено се разделя на мислене, чувство и воля. Brentano го категоризира малко по-различно. Франц Brentano е именно онзи вид наблюдател на душата, който не може да се издигне до духовно виждане, а иска да приложи към вътрешния живот начина на наблюдение, който иначе е запазен за външната природа, за сетивното възприятие. Той стига само до класификация. Гьоте, дори във външната природа, не се стреми да стигне до просто класификация, до това, което се нарича система, а по-скоро до

За да стигне до метаморфозата, той се опитва да демонстрира трансформацията и по този начин, в известен смисъл, да проследи това, което живее свръхсетивно в различните си форми и трансформации, и да постигне единство на обзора в цялото. Брентано, психологът, също анализира живота на душата и отново не може да се справи с отделните проявления на душата. Човек трябва наистина да каже: Трудно е да се разглежда съвременната психология, каквато се е развила особено през деветнадесети век, през погледа на изследовател на душата, обучен обаче по начина, който често съм описвал тук. Там човек открива това безсилие, неспособността да се стигне до нещо различно от прости класификации: мислене, чувство и „воля“.

Това, което Гьоте се стреми да осветли чрез всички живи материални неща – тази трансформация и преобразяване, този живот – не се вижда в статично съзерцание, което поставя и категоризира нещата едно до друго, а по-скоро в нещо динамично, в нещо живо. Този живот, видян през такава леща, трябва да се приложи по-специално към живота на душата, ако човек наистина иска да го схване. Човек не може просто да се съсредоточи върху мисленето, чувстването и волята. Това е напълно невъзможно; стига се само до разделението на мислене, чувстване и воля. Но когато човек изследва живота на душата с проницателното око на духовното изследване, според мисленето, чувстването и волята, той открива в него метаморфоза, трансформация от далеч по-интензивен вид, отколкото в това, което прозира през външната форма на живата природа. Човек схваща, така да се каже, самата трансформация.

Може ли човек наистина да схване същността на мисълта-

наистина да познае нещо, ако го схване само като мисъл ? Не, просто не може! Именно това разкрива духовното виждане. Мисълта се трансформира в душата в чувство, а чувството от своя страна във воля. И човек трябва да може живо да схване метаморфозата на мисленето, чувството и волята във вътрешното движение ; само тогава човек схваща душата. Това е възможно само ако е отделил душата от физическото тяло. И тогава, в непосредственото вътрешно преживяване, човек забелязва какво се случва, когато имаме мисъл и я сравним с чувство, и сравним чувствата с волята. Във вътрешното преживяване ние виждаме всяка мисъл в нас , произтичаща от трансформацията на чувството. Всяка мисъл е трансформирано чувство и ако човек иска да възприеме това вътрешно, той трябва всеки път в мисълта да възприема непълното, но частично умиране на чувството. Животът на мисълта е умъртвен живот на чувството. В мисълта, бих казал, живее остатъкът от живота на чувството. Трансформираният емоционален живот е мисловен живот, но по такъв начин, че емоционалният живот, така да се каже, преминава от оживено състояние , от което човек може да бъде вътрешно обзет, в по-мъртво състояние.

Когато го изложите навън, звучи абстрактно . Но когато го преживеете вътрешно чрез интроспекция , когато наистина преживеете всичко, което позволява на чувствата ви да се трансформират в мисъл – например, когато ярко сте усетили нещо в настоящето и по-късно си спомните това чувство само чрез мисъл, а след това проследите пътя, по който чувството се е превърнало в мисъл – тогава изпитвате нещо толкова интензивно вътрешно, колкото бихте могли да изпитате...

Когато човек наблюдава как член на семейството преминава от живот в смърт с истинско , здравословно чувство за семейство , вътрешният живот на самата тази душа, ако желае да го разпознае, вече е пропит с интензивна вътрешна жизненост, с дълбоко вътрешно участие . И никой не бива да вярва, че издигането от външно наблюдение на природата до това, което се нарича съзерцание на живота на душата, е просто нещо абстрактно или просто това, което често се нарича объркан мистицизъм, който се състои най-вече в изграждането на мироглед от неясно чувство; по-скоро истинската наука за душата произтича от вътрешното преживяване на метаморфозата на реалностите на душата .

Но дори една мисъл може да се събуди отново в чувство и може да се трансформира във воля. Ако човек наблюдава, по начина, който често е бил посочен тук, как една мисъл ни обзема като идеал и след това пулсира през нас и прониква в душата ни с ентусиазъм, така че да се превърне в воля, тогава човек преживява, бих казал, раждане, когато е издигнал съответното преживяване до нивото на умствено наблюдение . Това вътрешно умствено преживяване е това, което възниква като следствие от упражненията, описани например в моята книга „Как да постигнем познание за висшите светове?“. Чрез това обаче, както виждате, се разкрива вътрешен живот на душата, който стои зад обикновения живот на душата. Обикновеният живот на душата протича отделно в мислене, чувство и воля. Но този живот на душата, който току-що описах, стои зад мисленето, чувството и волята, които обикновено са толкова фокусирани върху външните сетива. Това не е нещо, което духовният изследовател създава; това е нещо, което той просто...

В сферата на обикновеното мислене, чувстване и воля той преживява всичко, което е възможно да схване. Той не може да го създаде, както някой, който влиза отвън и вижда масата тук, не може да създаде самата маса, въпреки че създава своя образ за нея, като влиза и гледа масата. Така духовният изследовател създава образа на душевния живот, който стои зад обикновения душевен живот; но този душевен живот присъства във всяка човешка душа. Той се намира, така да се каже, под прага на обикновеното съзнание, което е насочено към външния свят или към сетивното възприятие като цяло.

Бих искал да кажа, че съществуват и подходи за откриване на този вътрешен живот. Такива подходи са особено очевидни в интелектуалното развитие на деветнадесети век. Тъй като у всички хора има копнеж за познание на душата, тези подходи са пленили хора дори в най-широките кръгове. Един от тези подходи се намира в концепцията, която *Едуард фон Хартман*, макар и да не я е измислил точно, все пак е развил: концепцията за несъзнателния вътрешен живот. Той е извел целия съзнателен вътрешен живот от несъзнателен вътрешен живот. Но ситуацията около несъзнателното на Хартман е погрешна именно защото е характеризирана само отрицателно. Когато някой казва: „Това, което е в основата на съзнанието, е несъзнателното“, той не казва нищо повече от: „Всичко извън тази маса е не-маса, е просто не-маса.“ Сега, ако обозначава всичко, което седи и стои тук, като не-маса, като не-маса, тогава не съм казал нищо особено съществено. Не може да се опише по друг начин освен отрицателно, ако човек остане в сферата на съзнателния психически живот. И точно това иска Едуард фон Хартман. Човек трябва вътрешно да оплоди психическия живот, както...

Това често е било описвано тук и този обикновен психически живот трябва да се спусне към другия, така че този подсъзнателен, несъзнателен психически живот да бъде обхванат от разширено съзнание, от различно съзнание от обикновеното съзнание, обърнато към света на сетивата.

Виждате ли, духовното видение по този начин схваща душевния живот. Този душевен живот, който е схванат, който се появява директно в духовното видение – какво е той друго освен това, което действа вътрешно в човешкото същество и за което трябва да си представим, че външната физичност е някак негов израз, негово проявление? Но начинът, по който имаме нашия обикновен съзнателен душевен живот, неговото само предимство се състои във факта, че този съзнателен душевен живот не действа директно върху тялото. Само си представете, ако съзнателният душевен живот действаше върху тялото – наистина, наистина не е преувеличение, ако опиша следното. Да предположим, че виждаме ръката на непознат и искаме да възприемем нейната форма. Ако тази форма не ни се явяваше просто като идея, а проникваше в нас, наистина оживяваше в нас, тогава нашата ръка би трябвало да се метаморфозира и да стане като ръката на другия човек. Би трябвало да можем напълно да абсорбираме, да оживим в себе си това, което си представяме само в абстрактни понятия. И ако застанем пред един цялостен, цялостен човек и този човек ни направи толкова силно впечатление, че впечатлението да съществува за нас не просто като абстрактна идея, тогава самите ние бихме трябвало да приемем формата на този човек. По този начин, това, което функционира като обикновен съзнателен психически живот, изобщо не би изпълнило предназначението си в света, ако не стигне дотук.

отделено от физическия ни живот, така че да не му пречи и последният да може да се развива самостоятелно .

Но е достатъчно само да се върнем назад в човешкото развитие, за да видим поне намек за това, което ние – както посочих онзи ден – можем да наречем оформяне на формите на човешкия организъм отвътре . Ако разгледаме човек, особено в най-ранното му детство, виждаме как това, което е вътре в него, пластично формира това, което по-късно развива. Виждаме как духовното навлиза във физическата форма . Разбира се, има много възражения именно срещу твърдението, което правя сега. Както обаче казах, човек не може да засегне всичко в една лекция. Тези възражения се опровергават много лесно, ако само ги обсъдим подробно. По този начин все още виждаме пластична активност на това, което е вътрешно в човека, в младостта му, в детството и при патологични състояния. Виждаме как духовните и психическите елементи пластично се намесват във физическото развитие. Обикновеният психичен живот – може да се каже, слава Богу – не може да пречи на физическото развитие; то не би изпълнило своята функция. Но прочетете тази отлична глава в новата книга на Шлайх „Върху веригата на мислите“, тази красива, бих казал дори епохална глава „Истерия – метафизичен проблем“, и ще видите как тя посочва как всъщност психическите и духовните въпроси, схванати в мисълта, влияят на пластичното развитие на тялото в патологични състояния. Ние сме здрави именно защото това не е така в нормалното ни състояние. Ще цитирам само най-примитивния пример от тази книга.

Тези примери винаги са били познати на всеки, който се занимава с подобни въпроси; но начинът, по който са представени в тази конкретна книга, е наистина революционен. Един пример: Лекарка влиза в дамска стая, където бръмчи вентилатор. Тя казва – тя е истерична, това е патологично състояние, с което се занимава – „Има голяма пчела!“ Естествено, лекарката първо се опитва да я разубеди да не мисли, че е голяма пчела; това е просто вентилатор. Тя казва: „Ако ме ужили!“ Лекарката първоначално се опитва да обясни, че дори това не би било толкова лошо. Но точно в този момент окото ѝ се подува в подуване с размерите на кокоше яйце.

Там виждаме как работи обикновената мисъл. И както казах, нашите обикновени мисли, слава Богу, не са такива мисли. И именно защото не могат да направят това, те са правилните мисли за обикновения живот . Те не се пластифицират по този начин; не проникват в организма. Патологични състояния вече трябва да възникнат; но тогава виждаме как мисълта може да завладее материалния живот. Шлайх съвсем правилно нарича това „въплъщение на мисълта“. Но човек не бива да вярва, че може да остане в рамките на обикновения психически живот, когато говори за такива неща. Обикновената мисъл, която човек има, е с цел да разбере света и като основа за действие, и ако човек е здрав, тогава тази мисъл със сигурност не се намесва в обикновения психически живот по никакъв пластифициращ начин; трябва да има основни болестни състояния. Но по нормалния начин човек открива – именно когато го гледа духовно – как това, което е образуването на

От детството нататък това, което формира човешките същества, е това, което по здравословен начин се основава на същия принцип като всъщност духовно-психичното, което е все още несъзнателно и остава такова, пластично формиращо. И в това се крие по-нататъшното преживяване на човешкото същество: това, което първо навлиза в организма, което първо го обзема, по-късно се отделя от организма, съществува духовно-психически самостоятелно и се преживява именно като духовно-психично. В това се крие по-нататъшното развитие на човешкото същество като индивид.

Предложих ви определени начини на мислене; но тези начини на мислене наистина не са измислени, не са логически конструирани по някакъв начин, а по-скоро произтичат от интуицията на душата. И както казах, това не е игра на аналогия, а по-скоро от наблюдението на душата, от развитото познание за душата и духа, произтича, че същият принцип, който по-късно може да се намеси като пластичен принцип при патологични състояния, се намесва и по нормален начин в детския живот. Мислите, които по този начин стимулирах, водят по-нататък — не чрез логическо развитие, а чрез продължаване на духовно-психологическото възприятие на света. От съзерцанието на физическия живот се роди следната мисъл: Човешкото тяло, освен главата, съдържа същите формиращи сили като главата, само че в по-малко напреднал стадий; главата съдържа същите формиращи сили като останалата част от тялото, но в много по-напреднал стадий. Тези мисли се съчетават помежду си във вътрешна интуиция. Човек получава това по-интимно запознаване с естествения живот, като се запознава и с духовните и умствените аспекти на природата. В по-висшето възприятие човек трябва...

По-интимното разбиране на подсъзнателния психически живот, както току-що описах, може да изясни следното. И това е възможно чрез това по-интимно запознанство. Някои мисли, бих казал, само смътно усещани от философите, стават напълно ясни вътрешно чрез вида знание, което имам предвид тук. Отново и отново философите се борят с това - и изобщо не го казвам в пренебрежителен смисъл - опитвайки се да получат някаква представа за материята. В своята реч „Невежество“ *Дю Боа-Реймон* толкова брилянтно е събрал всичко, което може да докаже, че това, което всъщност е материя, или, както той казва, където материята витае в пространството, не може да бъде схванато чрез знание. Материята, по същество, винаги остава нещо непознато за обикновеното познание; тя остава извън обикновеното познание. Чрез духовно прозрение човек наистина разбира, че самата материя не може да бъде възприета и че субстанцията не може да влезе в нашето вътрешно същество, точно както месингът на печат, който отпечатвам в печатен восък, не може да влезе в субстанцията на печатния восък, въпреки че всичко, което е предназначено да влезе, да речем името Мюлер, преминава от печата към печатния восък. Това, което е външно материално, не може да бъде внесено вътре. Но това, което е предназначено да влезе, влиза по подобен начин, както името Мюлер влиза в печатния восък. По този начин това, което е вътре в нас, не може да проникне отвъд мястото, където материята съществува в пространството. Обикновеното познание не може да достигне до субстанцията. Субстанцията просто не е възприемаема. Ще трябва да кажа много отново, ако трябваше да обясня подробно – което е възможно – че субстанцията е невъзможно да се възприеме като такава.

Може да бъде. Материалът винаги само хипотетично се добавя към възприятията.

На какво всъщност се основава това? Основава се на факта, че ние не възприемаме нищо материално. Ако само материята беше разпръсната и ако самите ние се състоехме от материя в обичайния смисъл, нямаше да можем да възприемаме нищо. Материята не е възприемаема! Какво прави материята възприемаема? Материята става възприемаема, защото освен материята – не е нужно да подчертавате това „освен“ – има и етер, етерна същност, присъстваща в света, който ни заобикаля. Говорейки за етерна същност, разбира се, трябва да отбележа, както често съм казвал тук преди, че понятието етер, както е имано тук, не съвпада с никоя концепция за етер, формулирана от физиката, въпреки че, разбира се, може да се припокрива по много начини. Но в крайна сметка – каква концепция за етер има съвременната физика – тази съвременна физика, която всъщност е на прекрасен път за тези, които провеждат изследвания с всички инструменти на съвременното естествознание, които полагат всички усилия да култивират и доразвиват научното мислене и нагласи? От отделни физици, които човек наистина трябва да приема сериозно, в съвсем различен смисъл от дилетантските приказки за монистичен мироглед, вече имаме твърдението: Ако някой иска да формира каквато и да е представа за етера, може да го направи само като не си представя никакви материални свойства в етера; етерът трябва да бъде схванат по такъв начин, че всички материални свойства да бъдат държани далеч от него. И точно сега ние наблюдаваме забележителния феномен на два противоположни възгледа за нещата, които се сблъскват рязко.

В разгара на тези бурни времена ние сме свидетели на сблъсъка на два мирогледа относно външния, физически свят – факт от неизмеримо значение за всеки, който е способен да оцени пълната му гравитация. Свидетели сме на изследването на нещо, с което физиците никога досега не са се сблъскали истински : гравитацията. И ето, че виждаме – мога само да загатна за тези въпроси в чисто исторически план – че от една страна, по-материалистичният възглед се утвърждава, опитвайки се в известен смисъл да извлече разбиране за етера от представите за материала, тоест от чисто материални свойства . А от друга страна, имаме забележителни изследвания на гравитацията, които – и това вече беше казано – се стремят да отстранят материала и да дематериализират природния свят, за да разберат гравитацията – да я дематериализират. Накратко, ако човек иска да разбере днес към какво се стреми истинската наука, той не трябва да се опира по никакъв тривиален начин на всички приказки за така наречения монистичен мироглед, а трябва да се ангажира с това истинско и сериозно научно начинание, проникнато от наистина впечатляваща методологична дисциплина, което, опитвайки се да стигне от материята до етера, се стреми все повече и повече да постигне това, което току-що имах предвид, когато някои физици дори казват: Етерът може да бъде замислен само ако вече не се замисля с материални свойства.

За хуманитарните науки етерът се разкрива именно чрез вътрешно съзерцание и вътрешно разбиране.

Точно както човек иначе научава за външното съществуване, сетивното съществуване. Това е възможно само чрез първия етап на духовното виждане. Можете да прочетете за това в моята книга „Как да постигнем познание за висшите светове?“. Там първият етап на духовното виждане – моля, не разбирайте погрешно термина – е описан като така нареченото имагинерно познание. Но това е само израз, термин. Има се предвид онзи вид познание – често съм обяснявал това в последните лекции – при което човек не просто приема възприятията, а трябва сам да ги конструира. Точно както човек външно конструира това, което има в реалността, като го записва, така и имагинерното познание дава вътрешен израз на това, което човек преживява духовно. Но чрез това познание човек всъщност стига до формиране на представа за етера, която не може да бъде представена чрез външни, материални представи. И тогава човек стига до разбирането, че етерът е разпределен в света и създава възможността нещата, образно казано, да обърнат повърхностите си към нас, така че да могат да бъдат възприети, и че в нас има етер, който се среща с външния етер. Вътрешният етер и външният етер се срещат и по този начин обхващат това, което етерно тече към нас от нещата, това, което етерно се издига от нас вътре в организма. Това обхваща себе си навътре и само чрез това възниква това, което наричаме възприятие. Това, което прави сетивното възприятие толкова трудно за разбиране, е именно липсата на познание за току-що описания факт.

Помислете само за човешкото око! Това човешко око предоставя образи на заобикалящата ни среда именно благодарение на способността си да...

Феноменът е, че в известен смисъл материалните процеси отвън продължават вътре в окото . Това, което се случва във вътрешното ни око, без нашето съзнателно осъзнаване, е просто продължение на законите на светлината, които съществуват във външния свят. И докато външният етер продължава в окото ни, бидейки обхванат от вътрешния етер, възниква това възприятие за светлина. Това, което казвам сега, е пряко продължение на написаното в красивата и значима глава на Гьоте за физическите цветове и тяхното възприятие.

Така ние се издигаме от външната материя към етера и по този начин се доближаваме до това, което живее в нас. Защото това е другото нещо. Материята се издига към етера; ние имаме етер в себе си; вътрешният етер взаимодейства с външния етер. Това е един процес. А сега го разглеждаме от другата страна. Видяхме: Когато имаме нашия душевен живот, съзнателния душевен живот, който в здравословно състояние не трябва да пречи на материята, но въпреки това съдържа потенциала за формиращи сили, този съзнателен душевен живот ни води надолу в подсъзнателен душевен живот. И този подсъзнателен душевен живот има в себе си, бих казал, съвсем различна сила от съзнателния душевен живот. Съзнателният е абстрактният душевен живот, душевен живот, който не ни наранява. Бих искал да дам само един пример: В съзнателния душевен живот можем спокойно да излъжем; това не ни наранява. Но ако лъжата възниква подсъзнателно, тогава тя боли. Тоест, тя има силата да развива реалността. Там, под нашия съзнателен душевен живот, се крие формирацията душевен живот, душевен живот, който не е отделен от материята, а по-скоро се намесва.

То може да се намеси в материята, но първоначално само в материята, която му е достъпна. Този подсъзнателен душевен живот може от своя страна да се намеси в това, което е вътре в нас като етер. И в това, което се крие зад материята като етер, и в това, което е под нашето съзнание като подсъзнателен душевен живот, възниква взаимодействие, което се крие зад нашето съзнание и над материята. Това се случва в нашето подсъзнание . Ако обмислите тази идея, сега можете лесно да обясните патологичните състояния на душата. Няма достатъчно време да ги обсъждаме. Подсъзнателно - често съм използвал този термин тук , който може би с право изглежда ужасяващ за някои в началото и който наистина предизвиква добри или лоши шегички за него - нарекох този подсъзнателен душевен живот: астрален вътрешен живот на човешкото същество. Сега самият термин не бива да бъде решаващият фактор. Ако разгледаме цялостното, завършено човешко същество, тогава то естествено се състои от материя, точно както другите външни неща се състоят от материя; от етерното същество, което притежава вътрешно, което взаимодейства с външния етер; и от подсъзнателния душевен живот, който сега може да се намеси формиращо в етера. И това, което възниква във взаимодействието между подсъзнателния душевен живот, който откриваме в духовното виждане, в който се потапяме в духовно виждане , и плетещия се, вълнообразен етер, това е именно въображението, първият етап на духовното виждане.

И тогава, когато човек най-накрая, чрез прозрение, е разбрал това, което не е съзнателно преживявано в него , но въпреки това е вътрешен живот, тогава той също така преживява как този вътрешен живот се оказва свързан с това, което сега живее във външния свят, но не е материя, изобщо не.

Може да се представи материално - дори според днешната физика - как то се слива в него.

още по-отблизо това, което често съм характеризирал в тези лекции като вътрешната личност в човешкото същество. Съзнателният душевен живот се спуска в подсъзнателен душевен живот и този подсъзнателен душевен живот сега е по-мощен от съзнателния и се организира заедно с етерния живот. Чрез това ние всъщност имаме това, което присъства в човешкия душевен живот. И когато човек събуди този душевен живот в себе си чрез упражненията, описани в многократно споменатите книги и есета, тогава и само тогава той наистина възприема това, което може да се нарече духовен свят, точно както възприема външния сетивен свят с физическия си организъм. В цялостната организация на етерното му тяло се крие възможността да възприеме духовен свят и да знае, че самите те сега произхождат от този духовен свят.

И сега мисълта се разширява и слива с другата мисъл, произлизаща от светогледа на Гьоте. Защото, след като човек е схванал вътрешния човек, сега може да започне да пита: Да, каква е действителната връзка между тези два члена на човешката природа, главата и останалата част от тялото, които съществуват на различни етапи на развитие? В това се крие фактът, че човек трябва да постави това, което може да си представи духовно и психически, в съвсем различни отношения с главата, отколкото с останалата част от организма. Когато човек схваща духовния човек в ясновидството — но не по начина, по който се разбира в спиритуализма или тривиалното суеверие, а наистина в смисъла, който винаги се характеризира тук — духовният човек —

За да се види основният принцип на външния човек, дори на човека с обикновено съзнание — защото това не е директно психическо, а по-скоро това, което се крие под него — ако човек може да схване този вътрешен човек, той вижда този вътрешен човек в съвсем различна връзка с основната част на човека и с това, което съставлява останалата част от човешкото тяло. И това, което човек открива, е следното: Когато човек изследва главата, той открива в нея пластично оформена форма, такава форма, че духовно- психическият елемент е влял изцяло във формата, е изцяло изразен във формата и дори се е развил толкова пълноценно в тази форма, че запазва някои от своите формиращи сили. И тези запазени формиращи сили са тези, които след това можем да развием като наши мисли. Но това, което се развива в нашите мисли само абстрактно от ума, лежи, във формата, до която може да се достигне само подсъзнателно, в основата на формирането на нашия ум, нашата глава. И по съвсем различен начин духовно-психическият елемент е в основата на останалата част от човешкия организъм . Тези формиращи сили не проникват толкова дълбоко в останалата част от човешкия организъм ; там те запазват известна независимост. Там духовно-психическият елемент живее много по-силно редом с физическо-телесния. Ако трябва да говоря образно, въображаемо — моля, позволете ми тази тавтология — бих искал да кажа следното: Когато наблюдателят има пред себе си човешката глава, той има духовно-психична форма, но редом с нея, само изключително оскъдно , духовен елемент. Когато има пред себе си останалата част от човешкия организъм, той има физическата форма, но духовният елемент е богато развит, макар че все още не се е организирал в материалната сфера в същата степен, както в тялото.

Глава. В главата духовното е вляло много повече в материята, отколкото в останалата част на организма. *Човешката* глава е много по-материална от останалата част на организма. Останалата част от организма е такава, че духовното е вляло малко в материалното и все пак притежава по-голяма самостоятелност.

Сега, духовното прозрение, за което обсъждах, ни помага да схванем истински същността на това, което току-що изразих. Кой са формиращите сили в човешката глава, които са достигнали точка на развитие далеч, далеч пред това, което може да се наблюдава в останалата част от организма? Ако човек се научи да възприема какво е в основата на главата, ако се научи да прилага това духовно прозрение към човешката глава, тогава той първо стига до преживяване, на духовно ниво, на това, което се обработва в човешката глава. Когато човек преживява, на духовно ниво, какво е в човешката глава по отношение на формиращите сили – днес мога само афористично да намекна за тези неща – тогава той открива, че това, което се обработва там, директно се разширява в духовен свят, че човек трябва наистина да си представи формиращите сили от духовния свят – дори това да се случва чрез човешкия наследствен поток. Тук отново имаме красива точка на контакт между съвременната естествена наука и хуманитарните науки. Такива точки на контакт съществуват навсякъде. Днес има естествени учени, които чрез своите изследвания с готовност признават, че подобни космически формиращи сили допринасят за това, което се развива в човешкото същество, докато те се формират в майчината утроба. По този начин, в човешката глава имаме нещо, което се развива от космоса. В човешката глава има не-

Косвено, отпечатъкът на космоса се получава, когато човек погледне към духовната сфера.

Ако човек се издигне по-нагоре в духовния свят, по начина, който ви описах, той стига още по-назад. Добива следното знание за главата: Тази човешка глава, при раждането, всъщност много скоро след зачеването, е такава, че нейните формиращи сили преминават изцяло в материалния свят, оставяйки само малка част от душата, изразяваща се изцяло в материалния свят. Но тези формиращи сили водят назад към време преди зачеването. Те водят обратно в духовния свят, така че човешкото същество по същество е преживяло в духовния свят, преди да бъде заченато или родено, това, което възниква от космоса при формирането на главата. И когато преминем от душата към духовния свят, това, което произлиза от предишен земен живот, тогава ще ни стане очевидно в този духовен свят при формирането на главата. Именно чрез разглеждането на човешката глава в духовно-научен смисъл се стига директно от настоящия земен живот до предишния земен живот. И това допълва другата мисъл, когато се разглежда какво присъства в останалата част на организма, освен главата. В тази останала част на организма духовният и психическият живот са все още отделени, целият човешки живот, такъв какъвто е от раждането до смъртта, във взаимодействие с външния свят, във връзка с другите хора, с нещата на този свят, с природата и с всички духовни условия, в които живеем, с всички социални взаимоотношения; това се изразява в духовното в нас, в останалата част на организма, обобщено в човешкото сърце. Това не е просто образ, а...

Това наистина е психично-физиологичен факт. Но тъй като този човешки организъм получава фиксираната си форма при раждането, той първоначално може да остане само психически и духовен . Той обаче съществува като формиращи сили, остава като формиращи сили и преминава през смъртта като формиращи сили. Ако проследим от духовна гледна точка какво има в човешкия организъм, освен главата, тогава откриваме как погледът на духа ни насочва към това, което лежи след смъртта, и ако разгледаме човешкото същество духовно, откриваме, че това се трансформира в следващия земен живот.

Освен това: Конкретното наблюдение ни учи, че главата, такава каквато се развива сега с вътрешните си формиращи сили, е резултат от нашия физически живот, отделно от самата глава, в предишен земен живот. Главата ни е наистина метаморфозирана, оформена от предишен земен живот, и настоящият ни организъм, отделно от главата, с всичките си преживявания, запазва формиращите сили в духовен и психически смисъл, дава ги на духовния свят, когато си отива при смъртта, и те се развиват така, че да участват във формирането на главата ни в следващия земен живот. И се стига до великия, важен закон: В това кои са вътрешните формиращи сили – забележете: вътрешни формиращи сили – на нашата глава, имаме формиращия резултат от това, към което останалата част от организма, отделно от главата, е била предразположена в предишен земен живот, и в това, което се бори и упражнява силата си в останалата част от нашия организъм, имаме това, което влиза във формирането на главата в следващия земен живот. След като се постигне това разбиране, ще бъде възможно да се направи сериозно, строго научно разграничение между това, което се крие в наследствеността и...

какво е в рамките на наследствената линия и какво не. В тази област естествените науки все още имат някои много важни врати, бих казал, да отворят за себе си, ако искат да се ангажират с това, което хуманитарните науки от своя страна имат да кажат за духовната и умствената сфера.

Искам само да обърна внимание на един момент. Разбира се, днешната естествена наука с право приписва определени характеристики, които притежаваме, на принципа на наследствеността; ние ги наследяваме от баща си и майка си, дядо си, баба си и т.н. Но не бива да се мисли, че нещо всъщност се казва, когато се появява естественият учен и казва: „Да, духовният учен проследява вътрешните формиращи сили до предишни земни животи; ние научаваме всичко това от наследствеността!“ Това, което може да се обясни научно чрез наследствеността, това, което може да се намира във физическата линия на размножаване, не се отрича от духовния учен, точно както духовният учен стои изцяло на почвата на естествената наука. Но, както казах, естествената наука първо трябва да отвори определени врати, първо трябва да се придържа към определени насоки. Просто помислете за следното: Човек узрява на определена възраст – както посочих онзи ден – за да създаде свой собствен вид; достига се полова зрялост. Следователно той притежава всички способности да предаде на следващото поколение това, което има по отношение на физически и формиращи сили. Той трябва да ги притежава. По-късно не могат да възникнат нови способности. Това, което човек по-късно придобива под формата на способности, които след това частично включва, точно както преди това е включил способността за възпроизвеждане, не преминава в репродуктивния поток, а по-скоро тези способности са—

Тези енергии и сили в човек формират зародиша на това, което преминава през портата на смъртта, пътува между смъртта и прераждането през духовния свят и се въплъщава отново в последващ земен живот по начина, който описах. След това се осъществява преход и може да се каже - колкото и гротескно да звучи днес - че формирането на главата - но, както казах, главата се оформя отвътре - това формиране съдържа сили, които трябва да търсим като духовен и умствен спътник на *тялото* , който е съществувал отделно от главата в предишен земен живот. Но това, което сега притежаваме физически, отделно от главата си, преди духовното и умственото да се е проявило напълно във физическото, подготвя конфигурацията и формата на главата в последващ земен живот. Това със сигурност е все още парадоксално твърдение и днес, но въпреки това по този начин се изгражда всеобхватна доктрина за метаморфозата, обхващаща цялото човешко същество, доктрина за метаморфозата, която включва дух, душа и тяло и която показва как реалността в човек преминава през раждане и смърт и как тази реалност в човешкото същество се свързва с космоса. Какво принадлежи пряко на нашия земен живот ? Какво принадлежи пряко на нашия земен живот като отделно човешко същество, живеещо между раждането и смъртта? Нашата глава! Това, което – както обикновено откриваме – е външно най-духовно оформено, е най-тясно свързано със земята. Това, което е по-малко свързано със земята, също преминава в други сфери освен земните във времето между смъртта и новото раждане. И когато, след като човешкото същество е преминало през портата на смъртта, то е получило силите от духовната сфера, за да се трансформира във формацията на главата, тогава то е постигнало целта си.

Виждале ли, духовната наука говори по много конкретен начин за това, което принадлежи към вечния аспект на човечеството . И по много конкретен начин тя знае как да посочи как човечеството е разположено в целия космос. Тя знае как да посочи как това, което е в човешката глава, е така да се каже, погълнато от земните сили, че цялата духовно-психична област се е изляла в главата и как това, което съществува извън главата, едва се подготвя да бъде добавено в следващия земен живот. Виждаме как земният живот е свързан със земния живот, съединявайки се като звено с звено във верига, за да образува вечността. Когато човечеството – не във външно, абстрактно описание, а вътрешно – схване това, което може да се преживее като вътрешно човешко същество, когато подсъзнанието, етерното, е обхванато и вътрешното човешко същество е раздвижено, тогава психическата област е схваната и може да бъде разбрана, отвъд раждането и смъртта, във връзка с космоса. И когато човек е събудил това в себе си, тогава пред този вътрешен човек ярко се проявява духовен свят, конкретен духовен свят, точно както физическият свят става ярко очевиден пред физическите очи, които излизат от трансформираната материя. Духовният свят и психическият свят се появяват по много специфичен, конкретен начин. И точно както се запознаваме с конкретни физически неща и същества във физическия свят около нас чрез телесната си организация, така и се запознаваме с духовен свят в конкретни, индивидуални проявления чрез висшето човешко същество, чрез човешкото същество, което живее духовно и психически в човешкото същество. Но духовният и психическият елемент в човешкото същество трябва да бъде ярко схванат; в противен случай той остава просто интуиция, която се проявява само в...

може да намери осезаем път към тази конструкция. Само по този начин може да достигне духа, душата, като се спусне от обикновеното съзнание към подсъзнанието и наистина развие ново осъзнаване на подсъзнанието, като по този начин формира висш човек в човека с това, което иначе прониква в материята като етер . Това е възможно чрез опит, чрез истински вътрешен опит по пътищата, описани в моята книга „Как да постигнем познание за висшите светове?“. Ако човек не достигне тази духовна сфера, тогава той остава в това, което се проявява като душевно-духовно във физическия организъм . По същество човек остава заседнал в това, което съществува в човешкото същество между раждането и смъртта, и след това стига до онази смътна мистика, която за съжаление често се бърка с истинската, но вече ясно артикулирана мистика, която се постига по начина, който току-що описах, чрез опита на вътрешното, конкретно, духовно-душевно човешко същество. И тъй като тази объркана, мъглява мистика се бърка с това, което става кристално ясно вътре, духовно-научното начинание все още е толкова често погрешно разбирано днес . Това мъгляво вътрешно „аз“, усещано само косвено чрез тялото, не се разширява истински в световно „аз“, а по-скоро се размива в общо усещане за света. Трудно е да се изрази това. Тази неясна, мъглява мистика е само това, което душата може да преживее с помощта на тялото. Душата първо трябва да се освободи от тялото; тогава, тогава, духовно-психологическото се преживява истински. И духовното трябва да се възприеме, но не със същите когнитивни способности, с които се възприемат концептуалните, закономерните и естествено-законоуправляващите в сетивната област.

Светът се възприема през призмата на физическото тяло; защото това възприятие се постига с помощта на физическото тяло и то дори не може да премине с нас през портите на смъртта. Природните закони имат значение само между раждането и смъртта - не за самата природа, а за нас. Но когато човек събуди вътрешното си същество и духовният свят го обгражда, тогава той се вира в конкретен духовен свят, в който съществуват духовни същества, точно както съществуват физическите същества във физическия свят. И тогава се случва не това, което една метафизика, макар и със сигурност похвална, в крайна сметка е ограничена: по всички възможни пътища човек стига до пантеизма, тази мъглява конструкция, която вижда универсален дух навсякъде, сякаш не вижда отделни растения и животни, а универсална природа. Независимо дали човек вижда волята навсякъде, както е правил Шопенхауер, или търси панпсихизъм чрез философски средства, всички тези „панове“ възникват само защото духовно-психическата сфера действа просто чрез инструмента на човешкия ум. И по същество, обикновеният философски идеализъм, който многократно се опитвах да опиша в пълния му обхват тази зима, не би могъл да постигне нищо друго освен концептуално разбиране на света; защото истинският духовен свят се постига само по начина, който посочих. Но именно когато човек разработи тази конкретна интуиция – а днес бих могъл да я разработя само афористично – казаното от мен може наистина да бъде изцяло съобразено с научния мироглед и не обижда никакви религиозни чувства. Ще можете да прочетете повече за това в моя кратък труд „Задачата на духовната наука“, който ще бъде публикуван през

през следващите седмици. Всичко, което описах досега, дава възможност на човечеството да разбере света около себе си във всичките му проявления. Духовният свят наистина присъства във външния свят в своите ефекти, но тези ефекти могат да бъдат напълно разбрани само когато човек схване основните духовни принципи на тези ефекти. Формиращите сили на душата, които са в основата на света, духовните сили на действието – само когато те бъдат схванати, човек може да получи представа за това какво всъщност представлява светът.

Гьоте първоначално е искал да види отражението на преплитането и вълнението на духа , което е останало несъзнателно за него, във външния материален свят и е могъл да го възприеме само в живия материален свят чрез неговата метаморфоза. Ако начинът на мислене на Гьоте се разшири до тялото, душата и духа, ще се появи истинска наука за тези три неща . Тогава такава наука ще бъде възможна, както посочих онзи ден, и за разбирането на отделните души на народите и за историческото развитие на човечеството като цяло, както то се развива на Земята .

Може да се каже, че копнежът за постигане на такава духовна наука винаги е съществувал. Днес я наричаме Антропософия; тоест , аз се опитвам да оправдая това име. Антропософия, защото антропологията разглежда човечеството така, както се разглежда, когато се вземат предвид само външните аспекти на човешкото същество. Антропософията възниква, когато човек позволи на вътрешния, пробуден човек да се съсредоточи върху това какво означава да бъдеш човек. В по-ранни лекции цитирах изказване на *Трокслер* от 1835 г., от което може да се види как възниква такава Антропософия -

копнееше. Защото по времето, когато светогледът на Гьоте действаше, повече или по-малко несъзнателно, в подобрите души навсякъде, вече имаше копнеж и надежда за такава антропософия. И като доказателство за това, нека цитирам едно твърдение, направено днес от *Имануел Херман Фихте* - споменах го и в една от последните си лекции - през 1860 г.; то би трябвало да ви докаже, че това, което се търси тук днес като духовна наука, наистина е нещо копнеещо и надежда в интелектуалното движение на деветнадесети век, дори и да е било донякъде приглушено поради споменатата причина. Имануел Херман Фихте, синът на великия философ, казва в края на своята „Антропология“ от 1860 г.: „Но дори антропологията завършва с резултата, основан на най-разнообразни перспективи, че човекът, според истинската природа на своето същество, както в действителния източник на своето съзнание, принадлежи към един свръхсетивен свят.“ Сетивното съзнание, от друга страна, и феноменалният свят, възникващ от неговата перспектива, с целия си сетивен живот, включително човешкия сетивен живот, нямат друго значение, освен да бъдат простото място, в което се разгръща този свръхсетивен живот на духа, докато той въвежда трансцендентното духовно съдържание на идеите в сетивния свят чрез свободно съзнателно действие... Това задълбочено разбиране на човешката природа сега издига <антропологията> в нейния краен резултат до <антропософия^>»

Антропософията, както е разбрана тук, наистина не е нещо произволно измислено, а нещо, за което копнеят и се надяват най-добрите умове на деветнадесети век. И аз съм убеден, че тя се основава на истинско проникване в духа на светогледа на Гьоте. Както преди някои-

Преди години въпросът беше: Как трябва да се нарича обществото, в което се развива това духовно изследване, за което става дума тук? По онова време бих предпочел да нарека това общество „Гьоте общество“, ако името не беше вече заето от друго Гьоте общество. То беше наречено „Антропософско общество“; но с основание, защото виждате: Това, което днес се явява като духовна наука, е отдавна желано и отдавна надежда и е това, което днес се изважда на повърхността, бих казал, от подсъзнателни причини, просто изпълнение на онези надежди, които всъщност не са присъствали дори в най-лошите умове.

И такива надежди съществуваха по още един начин, забележително и, бих казал, именно заради светогледа на Гьоте, в ум, толкова напълно потопен в светогледа на Гьоте – у *Херман Грим*. Тук излиза наяве нещо забележително. Херман Грим е историк, по-специално историк на изкуството. Той се опита, наистина от духа на Гьоте – няма да кажа как го е схванал, а как го е погълнал, въплътил и одухотворил – да изобрази хода на историческите явления в смисъла на такъв Гьотеов светоглед. До какво стигна той? В пасаж от есе, което пише за Маколи, Херман Грим се опитва да изясни как може да се разбере историческото развитие и мястото на отделния човек в историята по този начин. Той се опитва да формулира концепция за: Какво е мястото на човечеството в хода на историята? Той се колебае, защото когато пише есето – то

В началото на 70-те години на миналия век времето все още не е било узряло да се опишат хуманитарните науки по начина, по който можем днес – въпреки че те все още често са били възприемани като фантазия или нещо лошо . Той не се опитва да се издигне до сферата на хуманитарните науки, а по-скоро да формира идея, която казва, че първоначално възнамерява да запази просто като фантазия, идея, чрез която може да си представи: как първоначално се поставя отделното човешко същество в рамките на историческата перспектива на вселената?

Тогава Грим изрича следните думи: „Възможно е духът на човек, отделен от физическите си окови, да се рее над земята като просто огледало на събитията.“ – В този момент той официално се извинява, защото духовната наука не би могла да съществува –: „Тук не изтъквам догмат на вярата; това е просто фантазия. Нека предположим, че за някои хора безсмъртието приема формата на това“ – имаме я, фантазията, че безсмъртието приема формата на това за духовната наука! – „че, неограничени от това, което преди това ги е заслепявало, те се носят над земята и всички съдби на земята и на човечеството преди самото раждане на планетата им се разкриват ...“ Херман Грим трябва да си представи живота в духовния свят между смъртта и новото раждане, поне хипотетично и фантастично, за да може наистина да осмисли и помисли за мястото на човечеството в историята . И затова той казва: Сега, как можем да разберем отделния човек? – „Сега изведнъж отново сънуваме“ – човек, разбира се, трябва да сънуваме, но сънят се превръща в реалност! — „този дух, който толкова свободно оглеждаше нещата, би бил принуден да се съедини отново с тялото на смъртен човек.“ — Това

Това означава, че Херман Грим, за да осмисли историята и мястото на човечеството в историята, трябва да мисли за повтарящите се земни животи. Само по този начин той може да си представи историята.

Ето как по-дълбоките умове са възприемали историята, историческото развитие и мястото на човечеството в него. Но както казах, подобни неща са се вливали, бих казал, под преобладаващото течение на по-материалистичното, все по-материалистично развитие на светогледа на съвременното и вероятно ще бъдат извадени на повърхността от нашето време нататък, защото нашето време вече усеща нуждата да преоткрие духа и душата. Всъщност това се усеща най-остро, когато човек се опитва да разбере историческото развитие на човечеството. И днес е особено естествено да се стремим да разберем историческото развитие на човечеството, тъй като се намираме в толкова важна фаза от това развитие. Ако човек разгледа, от една страна, такъв поглед върху историята – за който Херман Грим трябва да си представи *повтарящи се* земни животи – и след това разгледа друга историческа концепция, човек наистина осъзнава докъде може да доведе самото придържане към материалното, особено когато човечеството се стреми да разбере историческото развитие.

Имам предвид една идея и бих искал накратко да представя няколко изречения за нея накрая, защото тя, разбира се, е напълно откъсната от всякакво разбиране на духовното, менталното. И въпреки това, тя се стреми да обясни историческото развитие, например, защо религиите са възникнали по различни начини, защо първоначално е имало политеизъм, поклонение на много богове, след това монотеизъм, а в рамките на монотеизма, от своя страна...

Как е възникнало християнството и как е възникнал протестантството в рамките на християнството – определен ум сега се опитва да обясни това външно. Разбира се, той не може да си позволи да схване вътрешните механизми на духовното и умственото. Но от това, което може да се наблюдава външно, макар и само по груб начин, когато човек гледа външния свят, включително външния свят на историята, само чрез инструментите на тялото, той се опитва да разбере как се е развила историята на религиите. Той казва – тези думи не са особено важни за разглежданата идея, но ще ги прочета като въведение: „Докато консолидацията напредва, организъмът, който функционира най-ефективно във всеки даден момент, ще бъде основният жив и тази тенденция е еднакво очевидна както в абстрактното мислене, така и в търговията и войната.“ По този начин, ако човек иска да разбере как по-късна държава възниква от по-ранна, тогава, според него, той вижда как по-късната държава е станала по-ефективна от по-ранната. И той прилага това към религиите: „Най-убедителното доказателство за този принцип се предоставя от развитието на религиите. Монотеизмът е по-евтин от политеизма.“ Тоест: Хората постепенно са се стремели към по-евтин начин да преживеят духовния свят. Те са преминали от политеизъм към монотеизъм, който е по-евтин! Не е необходим толкова широко разпространен култ като политеизма! Следователно: „Монотеизмът е по-евтин от политеизма“. Следователно, двете големи монотеистични религии са успели да оцелеят в Кайро и Константинопол, двата търговски центъра на ранното Средновековие, докато римският култ е загинал, точно както гръцката и египетската религия и различните персийски религии.“

Така че имаме по-късните монотеистични религии, защото са по-евтини! Те имат само един Бог, следователно се нуждаят от по-просто богослужение и са по-евтини! След това той продължава, казвайки: „В същия смисъл протестантството е по-евтино от католицизма.“ Ако погледнете само външния вид, не можете да го отречете: протестантската църква няма толкова много орнаменти, все още не е развила толкова много богослужение и е по-евтина.

„Ето защо Холандия и Англия“ – не аз казвам това! – „приеа протестантизма, когато отнеха търговията с Ориента от Италия и Испания.“ И така, тъй като холандците и англичаните искаха по-евтино, те приеа протестантизма!

„И накрая, атеизмът е по-евтин от всяка религия и е факт, че всички съвременни търговски центрове са склонни към скептицизъм, че самата съвременна държава се стреми да намали религиозните разходи до минимум.“ Тук имаме цената като принцип на прогреса за религиите! Това обаче е още един пример за перспективата, която представих онзи ден: че може да се види как различните култури се стремят или да си представят хода на човешкото развитие в по-духовни и емоционални термини, или повече от гледна точка на това, което може да се постигне само чрез външни наблюдения.

Човекът, който е написал това, е *Брукс Адамс*, американец, а Рузвелт е написал предговора към тази книга! Няма да добавя нищо повече към тези мисли. Те показват къде се намира, в известен смисъл, асимптотата, до която трябва да води един чисто външен мироглед. Разбира се, това, което се схваща като духовно и умствено, често изглежда на един чисто външен мироглед като просто сънуване.

Да се появи. Да мечтаеш – да, хората биха простили дори на човек, който мечтае днес от материалистична гледна точка. Убеден съм, че ако някой можеше да изобрети машина насън, което също е възможно, и след това да я конструира във външната реалност, хората щяха да повярват в тази мечта. Разбира се, просто е необходима *силата* да се разпознае в нейната реалност това, което се намира само в сферата на духовното и умственото .

Че тази интелектуална сила принадлежи към принципите за развитие и образование именно на онова развитие на миросгледа , което се е проявило чрез немския интелектуален живот , се опитах да обясня в различните лекции през този труден период на изпитания . И когато човек е придобил разбиране за това каква ще бъде и трябва да бъде духовната наука за бъдещето на човечеството и види как от началото на немското развитие образователните принципи на това немско развитие – е, да кажем – са мечтали да си проправят път към тази духовна наука, тогава това също така осигурява твърдост и сигурност, за постигането на които човек може да остане в интелектуалния живот на собствения си народ и няма нужда да очерня чуждия интелектуален живот, да изрича такива омразни думи, каквито чухме отново онзи ден, за да придобие вътрешна сила, един вид вътрешно оправдание в отхвърлянето на чуждото. Немският интелектуален живот може да придобие вътрешно оправдание, вътрешна твърдост , като се замисли за това, което се крие в самия него.

И така, в заключение на тази лекция, нека изразя нещо, което може да се вкорени като чувство в душата: сравнението на това, към което се стреми духовната наука, с това, което често се намира като семена именно

В

Немският образователен живот е жив. Начинът, по който интелектуалните и духовните аспекти са закотвени в немския образователен живот, ни дава вътрешна сигурност, че немският дух не може да бъде преодолян, защото в развитието на света и човечеството той е предопределен за величие според това, което съдържа в себе си като семена. Днес можем да кажем: Англия притежава една четвърт от земята на целия сух свят, от твърда земя; Русия една седма; Франция една тринадесета; немският характер едва тридесета! Така онези, които се простират върху една четвърт, плюс една седма, плюс една тринадесета от сушата, стоят в контраст с онези, които са се разпростирали едва върху една тридесета от сушата. И така, онези, които са се разпростирали върху тази тридесета и които съзнателно трябва сега да стоят на тази тридесета срещу това, което стои на една четвърт, плюс една седма, плюс една тринадесета, трябва да проникнат в това, което може да се преживее от схващането на най-съкровената същност. Там човек несъмнено може да изпита от вътрешна необходимост: Тези, които стоят на тринадесети плюс седми плюс четвърт, срещу тези, които стоят само на тридесети, не трябва да преодоляват последното, както толкова често твърдят днес във фанатичния си идеал за омраза. Защото това, което живее на тази тридесети, изглежда, по своята вътрешна природа и същност, предопределено за това, което в земния контекст все още може да се нарече много, много дълго време, а за човешкото въображение - времева вечност. Тази немска същност носи в себе си сигурността на своето продължаващо съществуване. И от тази сигурност произтича това, което може да се обобщи с няколко думи: Те няма да я преодолеят, защото ако светът иска да има смисъл, те не трябва да я преодоляват!

Бележки на редактора

Регистър на лицата

Подробни обобщения

Преглед на пълните
съчинения на Рудолф Щайнер

БЕЛЕЖКИ

Този проблем

базиран на преписите на Валтер Вегелан. Първите страници на лекцията от 10 февруари 1916 г. са прегледани и коригирани от Рудолф Щайнер.

За второто издание от 2000 г. Сузи Лютшер и Конрад Донат прегледаха текста, разшириха бележките, създадоха регистър на лицата и подробни резюмета.

В първото издание (1962 г.) правописът на цитатите, прочетени от Рудолф Щайнер, е адаптиран към съвременната ортография. Той е запазен и за второто издание (2000 г.).

Заглавието на тома препраща към редакторите на първото издание през 1962 г.

Заглавията на лекциите са от Рудолф Щайнер.

Преди това публикувани отделни броеве:

Лекция V: „Духът на Фихте сред нас“, Дорнах 1933

Лекция VI: „Скитанията на Фауст по света и неговото прераждане от немския интелектуален живот“, Дорнах 1938

Лекция VII: „Здравословен психичен живот и духовно изследване“, Дорнах 1947 г.

Лекция XII: „Вътрешният живот на Ницше и Рихард Вагнер: Върху развитието на съвременните немски светогледи“, Дорнах 1944 г.

Бележки по текста

Произведенията на Рудолф Щайнер в Събраните съчинения (СА) са изброени в бележките с техния библиографски номер. Вижте също общия преглед в края на тома.

Отидете на страницата

9 в продължение на дълга поредица от години: От септември 1903 г. нататък Рудолф Щайнер редовно изнася публични лекции всяка зима в берлинския „Дом на архитектите“.

9. *Вече опитам миналата зима*: Вижте лекциите Берлин, 29 октомври 1914 г. до 23 април 1915 г., в «От съдбоносни времена», GA 64.
един от най- популярните историци: Хайнрих фон Трайчке, 1834-1896.
- 10 *Фридрих фон Шилер*, 1759-1805.
Вилхелм фон Хумболт, 1767-1835, немски държавник, философ, лингвист.
- 11 *Той се изрази по следния начин...*: «Кореспонденция между Шилер и Вилхелм фон Хумболт», 3-то разширено издание, Щутгарт 1900, в него: «Предварителни бележки. Върху Шилер и хода на неговото интелектуално развитие», стр. 16 и сл.
- 12 *Йохан Готлиб Фихте*, 1762-1814, професор по философия в Йена, Ерланген, Кьонигсберг и Берлин.
- 13 *Миналата зима се опитам да характеризирам отличителния характер на Фихте*: Вижте втората лекция (5 ноември 1914 г.) в «Aus Schicksalstragender Zeit», GA 64.
- 14 *Фридрих Карл Форберг*, 1770-1848, философ, ученик на Фихте.
Следните красиви думи: (Форберг в:) «Животът и литературната кореспонденция на Йохан Готлиб Фихте», от сина му Имануел Херман Фихте, 2-ро, значително разширено и подобро издание, Лайпциг 1862, том 1: Животът, стр. 221.
- 16 *Фихте изрича прекрасни думи там*: «Съдбата на човека», Франкфурт и Лайпциг 1800, книга 3: Вярa, V., стр. 201 и 211.
- 17 *Опитам това миналата зима*: Отнася се за лекцията в Берлин от 15 април 1915 г. Вижте паралелната лекция в Берлин от 28 ноември 1915 г. в «От съдбоносни времена», GA 64.
Рене Декарт (Renatus Cartesius), 1596-1650, математик, физик, философ.
Мисля, следователно съществувам: „cogito, ergo sum“, Декарт: „Principia Philosophiae“, Амстердам 1644, Част 1, §§ 1, 7, 11-14; немски: „Die Prinzip der Philosophie“, 4-то издание, Лайпциг 1922, Философска библиотека, том 28, част 1, 7, стр. 2.
- 18 *Фридрих Вилхелм Йозеф Шелинг*, 1775-1854, философ. Наред с Фихте и Хегел, виден представител на немския идеализъм.

18 *Думите на Шелинг*: „Първи проект на система от естествена философия“, Йена и Лайпциг 1799, стр. 6: „Да философстваш за природата означава да създаваш природа.“

19 *Георг Вилхелм Фридрих Хегел*, 1770-1831, философ.

21 *Якоб Бьоме*, 1575-1624, мистик и философ. По професия обущар в Гьорлиц. Той е първият, който пише произведенията си на немски език.

Мишел Ейкем дьо Монтен, 1533-1592, френски философски писател. Основно произведение: „Есета“, 1580-1588.

23 *(Фихте) „Теория на науката“*: „Основа на цялата теория на науката“, 1794 г.

(Фихте) пише до Гьоте: Писмо от 21 юни 1794 г.

Както си позволих да характеризирам тази минала зима: Вижте втората лекция (5 ноември 1914 г.) в «От съдбоносни времена», GA 64.

Имануел Кант, 1724-1804, философ.

24 *(Шилерови) «Писма за естетическото възпитание на човека*: 1794 и 1795. Също под заглавие «За естетическото възпитание на човека в поредица от писма».

(Шилер) в писмо до Гьоте: Писмо от 23 август 1794 г.

30 *Той (Бьоме) се стреми да им отговори по следния начин*: Вижте например „Mysterium magnum или обяснение на първата книга на Мойсей“.

31 *Шелинг в неговия изключително важен трактат*: „Философски изследвания върху природата на човешката свобода и сродни теми“ (1809); в „Пълни съчинения“, Щутгарт и Аугсбург 1860, том 7, стр. 331 и сл.

37 *„Обичам онзи, който желае невъзможното“*: Гьоте, „Фауст“ 11, действие 2 (Класическа Валпургиева нощ), стих 7488.

41 *Декарт*: Вижте бележката на стр. 17.

42 *Както е казал Вилхелм фон Хумболт*: Вижте страница 11 в този том.

45 *приказки на братя Грим* : Якоб и Вилхелм Грим съответно 1785-1863 и 1786-1859. «Детски и домашни приказки», 2 тома 1812 и 1815.

Питагор, около 582-497 г. пр.н.е.

46 *Неизвестен ум:* Фридрих Крайсиг 1818-1879, литературен историк.

47 *(Крайсиг) завършва с думите:* „Лекции върху „Фауст“ на Гьоте“, Берлин 1866, стр. 254 и сл.

54 *Франц Brentano*, 1838-1917. Католически свещеник, напуснал Църквата през 1873 г., след това професор по философия във Виена и Вюрцбург. Племенник на Клеменс Brentano.

Неговите тези... са приблизително следните: Препратка към тезата „*Vera philosophiae methodus nulla alia nisi scientiae est*“ (Истинският метод на философията не е нищо друго освен този на естествената наука), отпечатана в Brentano „За бъдещето на философията“, Виена 1893 г.

55 *а «психология»:* Brentano, «Психология от емпирична гледна точка», Лайпциг 1874.

Изявление на Brentano: Пак там, том 1, книга I, глава 1, § 2, стр. 20.

57 *Развитие на душевните способности:* Виж лекцията на Берлин от 27 ноември 1914 г. „Душите на народите“, в „От съдбоносни времена“, GA 64.

60 *„Как човек може да придобие знание за висшите светове?“:* 1904/05, GA 10.

61 *„Лесно е, но лесното е трудно“:* Гьоте, „Фауст“ II, действие 1 (Императорският дворец), стих 4928.

69 *Това, което се нарича трансформация на силите:* Вижте например под „преоценка на всички ценности“ в Ницше, подзаглавие „Воля за власт“.

78 *Живите същества могат да възникнат само от живи същества:* (*Omne vivum ex vivo*); италианският лекар, натуралист и поет Франческо Реди, 1626-1697, опровергава старата доктрина за спонтанния произход на нисшите живи същества в гниещи вещества.

Готхолд Ефраим Лесинг, 1729-1781. «Образованието на човешката раса», Берлин 1780, §§ 91-100.

81 *в лекция миналата зима:* Вижте 3-та лекция (26 ноември 1914 г.) в «От съдбоносни времена», GA 64.

84 *в следващия петък:* Отнася се за 4-та лекция (10 декември 1915 г.) в този том

- 90 *Роберт Цимерман*, 1824-1898, водещ естетик от школата „Хербарт“

. Професор по философия във Виенския университет.

Цимерман казва: „Философия и опит“, встъпително слово, произнесено на 15 април 1861 г., Виена 1861 г., стр. 4 и след това.

- 91 *Кристиан Фрайхер фон Волф*, 1679–1754. Философ и математик, представител на рационалистическия догматизъм. Вж. Рудолф Щайнер, „Загадките на философията в нейната история като очертание“, GA 18.

Йохан Георг Хайнрих Федер, 1740-1821, философ от школата Лайбниц-Волф. Неговият труд „За пространството и причинността“, Гьотинген 1787, е насочен срещу Кант.

Карл Леонхард Райнхолд (1758-1823), учител по философия и математика във Виена, приема протестантството във Ваймар, след като се отказва от свещеническите си обети, и става професор по философия в Йена през 1787 г. Той е зет на Виланд и сътрудник на „Teutscher Merkur“ (немски Меркурий).

Франц Паул барон фон Херберт. 1759-1811. Собственик на фабрика в Клагенфурт. Той идва в Йена, за да посещава лекциите на Райнхолд. Движи се в кръговете на Шилер.

Движението на четиридесет и осемте: Революцията от 1848/49 г., съсредоточена в Австрия, изисква, наред с други неща, автономия за Унгария и Хърватия и създаването на Народно събрание за цяла Австрия.

- 92 *Ферхер фон Щайнванд*, 1828–1902. Псевдоним на Йохан Клайнферхер

. Пълни съчинения, Виена 1903, 3 тома, том 1, стр. 29–240: „Немски звуци от Австрия“; стр. 252–273: „Хор на първичните импулси“ (публикуван също под „Космически хорове“). Вж. също Рудолф Щайнер, „Пътят на моя живот“, 1923–1925, GA 28, Глава VII;

„Върху загадката на човека. Изречени и неизказани неща в мисленето, виждането и усещането на редица немски и австрийски личности“, 1916, GA 20; и „Двама национални поети на Австрия – Ферхер фон Щайнванд и Мари Евгения де Грацие“, GA 32, стр. 124.

- 95 *Франц Едлауер*, от 1829 до 1850 г., професор във Факултета по право и политика в Университета в Грац, по-късно във Виена. Вж. Рудолф Щайнер, „За загадката на човека“, GA 20, стр. 106 и сл.

- 98 *Джоузеф Мисън*, 1803-1875, диалектен поет, монах пиарист. Вижте Рудолф Щайнер: „За човешката загадка“, GA 20, стр. 123ff.

- 98 *Диалектна поезия*: Мисия, «Da Naz, a niderösterreichischer Bau-ernbu, geht in d'Fremd», малка епична поема на долноавстрийски диалект, Виена 1850 г., в «Die deutsche Dichtung des 19. Jahrhunderts in ihren Bedeutungen und Erscheinungen», популярни лекции от Карл Юлиус Шрьоер, Лайпциг 1875, 1-ва, 2-ра, 6-та и 8-ма песен.
- 111 *Майстер Екхарт*, ок. 1260-1327, мистик, доминиканец.
Йоханес Таулер, ок. 1300-1361, мистик, доминиканец, проповедник. Ученик на Майстер Екхарт.
- 112 *Конрад Дойлер*, 1814-1884: «Дневници, биография и кореспонденция», 2 части, Лайпциг 1886. - Вижте също 8-ма лекция в този том.
Давид Фридрих Щраус, 1808-1874. Протестантски теолог, философ.
Лудвиг Фойерхах, 1804-1872. Философ.
Ернст Хекел, 1834-1919. Зоолог.
Йозеф Енемозер, 1787–1854. Философски и медицински писател, професор по медицина в Бон от 1819 до 1837 г., по-късно лекар-магнитопат в Инсбрук и Мюнхен. Съчинения: „Магнетизъм“, Лайпциг 1819; „За произхода и природата на човешката душа“, 2-ро издание, Щутгарт 1851; и други трудове.
Карл фон Екартсхаузен, 1752-1803. Автор на алхимични и мистични съчинения.
- 113 *Николаус Ленау*, 1802-1850, австрийски поет. - Вж. Рудолф Щайнер, «Биографии и биографични скици 1894-1905», GA 33, стр. 56.
- 114 *Карл Саз*, 1859–1905. Известен като „Унгарският пастир“. Роден в Трансилвания, хонведски боец, учител в средно училище, за кратко калвинистки капелан, по-късно министерски съветник в Министерството на образованието, а през 1883 г. реформиран епископ на Дунавските области. Литературното му творчество обхваща всички области на поезията. Превежда „Песен за Нибелунгите“, Гьоте, Шулер, Байрон и други на унгарски.
- 115 *Добър познавач на австрийската култура*: Херман Бар, 1863-1934, австрийски поет и писател. Виж «Спомени за Буркхард», Берлин 1913, стр. 24 и сл.

- 115 *Макс Буркхард*, 1854-1912. Писател, 1890-97 г. Директор на Бургтеатър във Виена.

50 *Херман Бар* разказва: Вижте по-горе, стр. 25 и сл.

Адолф Вилбранд, 1837-1911. От 1881 до 1887 г. художествен ръководител на Виенския Бургтеатър. - „Господарят на Палмира“, драматична поема в пет действия, 1889 г.

- 118 *Жан Жорж Новер*, 1727-1819. Френски танцьор.

Антонио Муцарели, 1744-1821. Италианец, балетмайстор във Виенския национален театър. Автор на балетната книга „Създанията на Прометей“, за която Бетовен композира музиката. Съпругата му е виенчанката Йозефа Мария Майер, известна като „Медина“.

Корнелиус Херман фон Айренхоф, 1733–1819, австрийски офицер. Като последовател на Готшед, той пише драми и комедии във френски стил. – „Пощенският влак“ (публикувана също като „Благородните страсти“), комедия в две действия, 1769 г.

- 119 „*Фридрих Велики*“, 1712-1786. Крал на Прусия от 1740-1786.

Хайнрих Йозеф фон Колин, 1771-1811. Неговата драма «Регул», публикувана през 1802 г., е рецензирана от Гьоте (в «Jenaische Allgemeine Literaturzeitung», 14 февруари 1805 г.).

Роберт Цимерман ... е говорил много красиво ... Виж «Изследвания и критики върху философията и естетиката», Виена 1870, том 2, стр. 16 и сл.

- 120 *Матеус фон Колин*, 1779-1824. Професор по философия в Краков, по-късно във Виена, 1815 г. учител на херцога на Райхщат, редактор на Пълните съчинения на брат му, Виена 1812-1814.

Както представих преди осем дни: Вижте първата лекция (2 декември 1915 г.) в този том.

(*Фихте*) казва: В „Апел към обществеността относно атеистичните изрази, които са му били казани. Съчинение, което човек ви моли да прочетете, преди да го конфискувате“, Йена и Лайпциг 1799, стр. 46; или в „Пълни съчинения в осем тома“, Берлин 1845-1846, том 5, стр. 211; „Нашият свят е сетивният материал на нашия дълг; това е истински реалното в нещата, истинската основна субстанция на всяка видимост.“

Бартоломео фон Карнери, 1821–1909. Философ и писател. 1870–1891 г. изтъкнат член на Австрийската камара на представителите. Вижте „Етика и дарвинизъм“. Вж. Рудолф Щайнер, „Методологични основи на антропософията. Събрани есета по философия, естествени науки, естетика и психология 1884–1901“, GA 30, стр. 452; „Пътят на моя живот“ (1922–1925), GA 28, Глава IV; „За загадката на човека“ (1919), GA 20, стр. 108.

Ернст Едлер фон Пленер, 1841–1922. Лидер на либералните германци. Вж. Рудолф Щайнер, „Пътуването на моя живот“, GA 28, глава IV.

Адолф Бир, 1831–1902. Австрийски историк, професор във Виенския технологичен университет през 1868 г., политик антиклерикален настроен.

Едуард Хербст, 1820–1892. Професор по правна философия и конституционно право в Лемберг, по-късно в Прага. Министър на правосъдието от 1867 до 1870 г., водещ политик на либералната немска левица в Австрийския имперски съвет.

Йохан Непомук Бергер, 1816–1870. Адвокат и писател (псевдоним Щернау). Представител на Великогерманското движение, министър без портфейл от 1868 до 1870 г.

Роберт Хамерлинг, 1830–1899. Австрийски поет. Учител в гимназия във Виена, близък приятел от детството на Антон Брюкнер и приятел на Петер Розегер. — Виж Рудолф Щайнер, „Роберт Хамерлинг: Поет, мислител и човешко същество“ в „Как човек придобива разбиране за духовния свят? Притокът на духовни импулси от света на починалите“, GA 154; също така разказите в „Събрани есета за литературата 1884–1902“, GA 32, и в „За загадката на човека“, GA 20.

Един вид мото на Хамерлинг: В стихотворението „Отечество и Родина“: „Германия е моята родина! а Източна Европа? О, моята родина.“

„Ахасвер“, „Аспазия“, „Царят на Сион“: Хамерлинг, „Ахасвер в Рим“, поема в шест песни; „Аспазия“, художник и любовна история от древна Гърция; „Царят на Сион“, епична поема в десет песни.

Чарлз Сийлсджилд (Карл Антон Постъл), 1793–1864. Журналист и романист, понякога секретар на кралица Хортензия. Неговата творба „Австрия такава, каквато е“ е забранена в Австрия и Германската конфедерация заради характеризирането на системата на Метерних.

125 *Карл Леонард Райнхолд*: Вижте бележката на стр. 91.

126 *Кристиан Йозер (Тобиас Готфрид Шрьоер)*, 1797-1850. «Писма до една дева по основните теми на естетиката. Посветителен подарък за жени и девизи», Лайпциг 1838. - Вж. Рудолф Щайнер в «Пътят на моя живот», GA 28, Глава V, и в «Върху загадката на човека», GA 20.

„Животът и делата на Емерих Тьокьоли и неговите съвременници“: Под псевдоним AZ, Лайпциг 1839 г. Сравнението с Гьоц фон Берлихинген може да се намери в рецензията на В. Людеман в „Blätter für literarische Unterhaltung“, Лайпциг, № 298 (25 октомври 1839 г.).

127 *Терезе Шрьоер*, 1804-1896. Авторка на „За практическото образование на детето“, 1867 г., новоиздадена от Каролин фон Хайдебранд, Щутгарт 1927 г. „От писма и документи“, 1868 г., редактирана от К.С. Пихт, Щутгарт 1928 г.

129 *Фридрих Дитес (1829-1896)* представя важни предложения за реорганизация на саксонската училищна система на учителска конференция в Кемниц . В резултат на това през 1868 г. е назначен за ръководител на Педагогиума във Виена. По-късно, когато се застъпва за всеобхватна училищна реформа в Райхсрата (Императорския съвет), е принуден да се пенсионира през 1881 г. по настояване на клерикалната партия.

Винценц Едуард Милде, 1777–1853. Професор по педагогика във Виенския университет. Принц-епископ на Виена от 1831 г. Вижте „Учебник по обща образователна теория за употреба в публични лекции“, 2 тома, Виена 1811/13, § 25.

130 *Франц Томбергер*, 1837-1911. От 1870 до 1879 г., т.е. по време на ученическите години на Рудолф Щайнер, окръжен училищен инспектор във Винер Нойщат.

131 *Фердинанд Раймунд*, 1790-1836. Актьор и драматург . „Кралят на Алпите и мизантропът“, 1828.

Йоханес Непомук Нестрой, 1802-1862. Актьор и автор на фарсови постановки.

133 *Тук той се изказва ... веднъж*: Нестрой, «Момичето от предградията или Честността е най-добрата политика», фарс в три действия, действие 1, сцена 5, песен 1, стр. 169.

за това веднъж : Пак там, стр. 170.

- 134 *«Свобода в Крехвинкел»*: Фарс с песни в две части и три действия, 1848 г.
Той го е казал: Пак там, действие 1, сцена 17, стр. 69.
Той ги характеризира по същия начин: Пак там, Акт 1, Сцена 24, стр. 73.
- 135 *там той провъзгласява свобода*: Пак там, Действие 2, Сцена 16, стр. 84.
„И така“, казва Ултра: Пак там, стр. 103.
Фридрих Хебел, 1813-1863.
- 136 *(Хебел) «Юдит»*: Трагедия в пет действия, 1841 г.
(Нестрой) «Юдит и Олоферн»: Пародия в едно действие, 1847 г.
- 137 *Антонио Канова*, 1757-1822, италиански скулптор.
Отокар Франц Берг (от Еберсберг), 1833-1886. Австрийски поет, автор на голям брой фарсови и пародии.
- 138 *Емерих Мадах*, 1823-1864. До 1848 г. нотариус в окръг Ньоград, той е затворен в продължение на една година след потушаването на Унгарското въстание. Неговото основно произведение, *„Трагедията на човечеството“*, драматична поема, 1861 г., е превеждано няколко пъти на немски език и адаптирано за сцена от Е. Паулай през 1883 г.
- 139 *През 1866 г.*: Германска война на множество средно големи държави и Прусия срещу Австрия за надмощие в Германия.
- 140 *Реч от трона*: Франц Йосиф I, 1830-1916, император на Австрия от 1848 г., в речта си от трона на 22 май 1867 г.
вече споменатите думи : Виж бележката на стр. 124.
В едно стихотворение се казва: Карл Юлиус Шрьоер, 1825-1900, в стихотворението си *„Австрия и Германия“* в *„Стихотворения“*, 2-ро издание, Виена 1863, стр. 147 и сл.
- 141 *Карл Юлиус Шрьоер*: Както и преди, поет, изследовател на диалекти и литературен историк. Бацински приятел на Рудолф Щайнер. Вижте Рудолф Щайнер, *„Пътят на моя живот“*, GA 28; *„Върху загадката на човека“*, GA 20; *„Писма, том I: 1881–1900“*, GA 38.

- 141 *Първо , той отпечатва коледни пиеси:* „Немски коледни пиеси от Унгария“, описани и разказани от Карл Юлиус Шрьоер, Виена 1858/62. Вижте също изданието „Коледни пиеси от древни народни традиции. Пиесите на Оберуфер“, пиесата „Рай“ на Оберуфер, пиесата „Рождество Христово“ и пиесата „Богоявление“, разказани от Карл Юлиус Шрьоер, поставени от Рудолф Щайнер, Дорнах 1990. – Вж. също Рудолф Щайнер, „Обръщения към коледните пиеси от древни народни традиции“, Дорнах 1915–1924, с есе за Коледа 1922, GA 274.
- 147 *Лекцията отпреди осем дни:* Вижте втората лекция (3 декември 1915 г.) в този том.
- 160 *Тази фраза на Гьоте „духовни очи“:* Вижте „Научни писания на Гьоте“, въведени и редактирани от Рудолф Щайнер в „Немска национална литература на Кюршнер“ 1883-1897, 5 тома, препечатка Dornach, GA 1a-e, том 1, GA 1a, „Преследване. Формиране и трансформация на органичните природи“, глава „Първи очерк на сравнителна анатомия“, стр. 262: „Учим се да виждаме с очите на сравнителната анатомия, без които, както навсякъде, така и особено в естествените науки, ние опипваме сляпо“; в същия том, глава [„Преследване. Откриване на отличен бригадир“. „Няколко забележки“, стр. 107: „Колкото и отличен да е този метод, чрез който той (К. Фр. Волф) е постигнал толкова много, отличният човек въпреки това не е смятал, че има разлика между виждане и виждане, че очите на ума трябва да работят в постоянен, жив съюз с очите на тялото, защото в противен случай човек е в опасност да вижда и въпреки това да пропуска смисъла.“ Освен това в „Поезия и истина“, част 3, книга 11: „Защото видях, не с очите на тялото, а на ума, себе си да идвам към себе си на кон по същия път...“
- 161 *„Духовни уши“, цитирайки отново Гьоте:* Въздушният дух Ариел говори за „духовни уши“ в първата сцена на първо действие във „Фауст II“, стих 4667.
- 178 *Леонард Нелсън, 1882-1927.* Философ, университетски професор. „За призванието на философията в наше време за обновяване на обществения живот“, в „Der Neue Merkur“, Месечно списание за интелектуален живот, Мюнхен, 2-ра година, 6-ти брой, септември 1915 г., стр. 713-726.
- 181 *Marie Eugenie delle Grazie, 1864-1911.* «Ecce Homo: B. Carneri», публикувано в «Neue Freie Presse», Виена, № 16071 от 19 май 1909 г.; препечатано в «Anthroposophie», 14-та година, брой 9, юни 1932 г.,

стр. 383ff. - Относно *delle Grazie* вижте Rudolf Steiner, «Mein Lebensgang», GA 28, глава IV; «Gesammelte Aufsätze zur Literatur 1884—1902», GA 32; «Кратка лента I: 1881-1890», GA 38.

- 186 *Пренасяме се в Раменау*: Вж. «Животът и литературната кореспонденция на Йохан Готлиб Фихте», изд. от Имануел Херман Фихте, Зулцбах 1830; Едуард Фихте, «Йохан Готлиб Фихте. Лъчи светлина от неговите произведения и писма заедно с биографичен очерк», Лайпциг 1863.

- 187 *„Огърленият Зигфрид“*: Песента на „Огърленият Зигфрид“ разказва за младежките приключения на Зигфрид, както са разказани в „Песен за Нибелунгите“. Тази история заема централно място в „Немските народни книги“ (Кьолн и Нюрнберг, без дата). Ханс Закс (1494-1576) вече я е използвал като основа за пиеса за рогатия Зигфрид.

Ernst Haubold Freiherr von Miltitz, 739-774 . Покровител и поддръжник на Йохан Готлиб Фихте. Той е свързан чрез брак с господаря на имението Раменау, Йохан Алберикус фон Хофман. Фихте вероятно е получил стипендия от Милтиц, докато е бил в Шулпфорта.

- 190 *Но се намери учител*: магистър Либел.

„Анти-Гьозе“ на Лесинг : През 1778 г. Лесинг публикува атаки срещу християнството от починалия професор Реймарус, надявайки се да ги види опровергани възможно най-скоро. Пастор Гьозе от Хамбург предоставя такива опровержения. Без да споменава името си, Лесинг след това публикува единадесет статии, озаглавени „Анти-Гьозе“ през 1778 г. Вижте „Пълните съчинения на Готхолд Ефраим Лесинг“, том 13, изд. Карл Лахман, Лайпциг 1897 г., стр. 140, относно: „Анти-Гьозе“ (1778 г.), стр. 141-213.

- 191 *забележителна дипломна работа*: Й. Г. Фихте: «Oratio de recto praesceptorum poesios et rhetorices usu» (Реч върху правилата на поезията и реториката), в «Животът и литературната кореспонденция на Йохан Готлиб Фихте», изд. от сина му Имануел Херман Фихте, 2-ро издание, Лайпциг 1862.

Сега , фон Милтиц беше починал: фон Милтиц почина през 1774 г.

- 193 *Кристиан Феликс Вайсе* , 1726-1804. Драматург, лирически поет и автор на детска литература. Вж. Минор, «Хр. F. Weiße und seine Beziehungen zur deutschen Literatur», Инсбрук 1880 г.

В къщата на От: Антониус От, собственик на "Gasthof zum Schwert" (хан на меча).

194 *в Йолтен, когато намира особено надарен човек*: През май 1789 г. Фихте посещава срещата на Хелветическото общество в Йолтен, където се среща с поета Йохан Гауденц Фрайхер фон Салис-Зеевис.

196 *Фридрих Готлиб Клопшток*, 1724-1803. Немски поет.

197 *Длъжност като частен учител във Варшава*: В семейството на граф фон Платер.

Барух Спиноза, 1632-1677. Философ и математик с хуманистично и талмудическо образование.

198 *Имануел Кант*, 1724-1804. Философ, математик, естествоизпитател

(Фихтева) „Критика на цялото откровение“: „Опит за критика на цялото откровение“, анонимен 1792 г., 2-ро издание с името на Фихте 1793 г.

в именитото семейство Крокков: граф Крокков от Крокков близо до Данциг.

199 *(Фихте) „Принос към коригирането на обществените преценки за Френската революция“*: публикува се анонимно през 1793 г. и без да се посочва мястото.

200 *Карл Леонард Райнхолд*: Вижте бележката на стр. 91.

202 *той (Фихте) каза например*: Възпроизведено от Хенрик Щефенс в «Was ich erlebte», Лайпциг n.d., p. 75.

204 *и на Шилер той (Фихте) веднъж е говорил*: Виж «Животът и литературната кореспонденция на Йохан Готлиб Фихте», 2 тома, изд. от И. Х. Фихте, 2-ро разширено и подобро издание, Лайпциг 1862; том 2, V. Писма до и от Шилер, Фихте до Шилер, Османцет, 27 юни 1795 г., № 3, стр. 383: «Появата на суровост в периодичната ми структура до голяма степен произтича от факта, че читателите не могат да декламираат. Чуйте ме как чета някои от моите периоди и се надявам, че те ще загубят своята суровост.»

206 *Карл Август*: херцог на Сакс-Ваймар, 1757-1828, приятел на Гьоте.

Изречение от книгата на Фихте: Виж бележката на стр. 199, предговор, стр. 45.

207 *лекции за морала*: Фихте публикува първите пет лекции под заглавие „Съдбата на учения“, Лайпциг (1794 г.).

- 208 (*херцог*) *Карл Август пише:* „Най-висшият декрет до академичния сенат“ (от 28 януари 1795 г.), в „Животът и литературната кореспонденция на Фихте“, 2-ро издание, Лайпциг 1862 г., том 2, стр. 41.

Карл Фридрих Форберг, 1770-1848. Частен преподавател в Йена, впоследствие вицеканцлер в Заалфелд.

Форберг ... написа есе: „Развитие на понятието за религия“, публикувано във „Философски журнал“ на Нитхамер и Фихте, том 8, 1799 г., стр. 21-46; виж „Съчинения върху спора за атеизма на Й. Г. Фихте“, Мюнхен 1912 г., стр. 37-51.

Но той (Фихте) изпрати собственото си есе: „Върху основата на нашата вяра в божествено световно управление“, „Философски журнал“, том 8, 1798, стр. 1-20; в „Съчинения върху спора за атеизма на Й. Г. Фихте“, Мюнхен 1912, стр. 21-36.

- 210 *Кристиан Готлоб фон Фойгт*, 1743-1819, държавен министър.

„Съдбата на човека“: Франкфурт и Лайпциг 1800 г.

- 211 *До съпругата си ... Фихте пише:* Виж «Животът и литературната кореспонденция на Йохан Готлиб Фихте», 2 тома, изд. от И. Х. Фихте, 2-ро разширено и подобро издание, Лайпциг 1862; 1-ви том, 2-ра книга, 6-та глава «Обвинението в атеизъм с неговите външни и вътрешни последици», писмо до съпругата му от 5 ноември 1799 г., стр. 330: «При подготовката на настоящата си работа, аз се задълбочих в религията от всякога.»

- 212 *Той (Фихте) каза:* Виж Едуард Фихте, „Йохан Готлиб Фихте. Светлинни лъчи от неговите произведения и писма заедно с биографичен очерк“, с приноси от И. Х. Фихте, Лайпциг 1863, Глава, стр. 85 и сл.

- 214 *Наполеон I Бонапарт*, 1769-1821, император от 1804 г.

- 215 *Фихте казва:* В своята характеристика на Наполеон в „Теорията на държавата или върху отношението на първобитната държава към царството на разума“, Лекции, 1813 г., в „Пълните съчинения на Й. Г. Фихте“, изд. Й. Х. Фихте, Берлин 1845 г., том 4, стр. 424-430.

Наполеоновата поговорка: Взето от „Й. Г. Фихте. Светлинни лъчи...“, Патриотично. Върху речите към германската нация. Принос от И. Х. Фихте. стр. 293: „И думите на Наполеон за Света Елена са добре известни: че германските идеолози, чрез неудържимата сила на вълнението, което разпалиха в младежта, бяха свалили империята му. Този елемент, напълно непознат за него и презиран от него, той не беше включил в своите изчисления, защото беше чужд на собствения му ум.“

216 *в лекциите, които той (Фихте) е изнесъл на тема „Призванието на учения“*: Виж бележката на стр. 207, предварителен доклад.

218 *, което след това подтикна Гьоте да направи добрата шега :*
„Ежедневни и годишни списания 1749-1808 (Анали)“, 1795: „Освен гореспоменатите трудности, опитът да се свържат решителните идеалисти с реалните академични условия носеше непрекъснати досади. Намерението на Фихтен да чете в неделя и да освободи работата си, която беше възпрепятствана от няколко страни, сигурно е намерило съпротивата на колегите му за изключително неприятна, докато накрая група студенти дори не се осмелиха да се появят пред къщата му и да хвърлят неща през прозорците му: най-неприятният начин да се убеди в съществуването на не-аз.“

неговата „Теория на науката“: Й. Г. Фихте, „Основа на цялата теория на науката“, 1794.

Фихте, когато той... пише на Гьоте: Писмо от 21 юни 1794 г.

Гьоте пише до Фихте: Писмо от 24 юни 1794 г.

И Гьоте продължава, пишейки по същество: Пак там, буквално: „Според мен, като предоставите научно обяснение на това, за което природата отдавна сякаш се е съгласявала мълчаливо, вие ще окажете безценна услуга на човечеството и ще бъдете от голяма полза за всеки мислещ и чувстващ човек.“

219, *когато ... публикувах писмата на Фихте до Гьоте ...*: В «Goethe-Jahrbuch», том 15, Франкфурт 1894, стр. 30ff.

учение“ на Фихте , написани от самия Гьоте : Рудолф Щайнер споменава това там, стр. 51.

Кант казва, че това би било „приключението на разума“: „Критика на способността за съждение“, част II, § 80 (бел. под линия).

220 *Идея за университета* : „План за създаване на висше учебно заведение в Берлин, което да бъде правилно свързано с академия на науките.“ Вижте „Пълните съчинения на Йохан Готлиб Фихте“, изд. от Имануел Херман Фихте, Берлин 1845/46, том 8.

221 *за което вече говорих тук ... също преди войната... например на 17 юни 1900 г., за 500-годишнината на Гутенберг; вижте „Делото на Гутенберг като крайъгълен камък в културното развитие“ в „Събирани есета по културна и съвременна история 1887-1901“, GA 31, стр. 349.*

222 *Карл Кристиан Ерхард Шмид*, 1761-1812, последовател на Кант, публикува остра атака срещу Фихте в „Intelligenzblatt“ на „Allgemeine Literaturzeitung“ през 1794 г.

223 *Август фон Коцебу*, 1761-1819. Писател и адвокат.

и друг: Гарлиб Меркел, 1769-1850. Заклет противник на Гьоте и романтиците.

224 *Роберт Цимерман*, 1824-1898. Естет и философ. Професор по философия във Виенския университет; представител на школата Хербарт.

кой е казал: Р. Цимерман в „Изследвания и критики върху философията и естетиката“, 2 тома, Виена 1870; том 1, „Върху философията. Изследвания и критики“, Върху юбилея на Фихте, Глава 10: Критики, стр. 304.

225 *както е казано от Фихте:* „Уводни лекции по теория на науката“, прочетени през есента на 1813 г. в Берлинския университет, том 1, стр. 18.

226 *Това е, както казва Фихте:* „Уводни лекции по теория на науката“, прочетени през есента на 1813 г. в Берлинския университет, пълни съчинения, Бон 1834 г., 9-ти том (посмъртни съчинения, 1), Въведение, стр. 4 и сл.

че той каза: Пак там, стр. 19.

232, *когато се разглежда мирогледът на Гьоте:* Вижте първата лекция от 2 декември 1915 г. в този том.

Един вид въведение към обявените шест лекции: За шестте обявени лекции в Берлин от 3 до 13 февруари 1916 г. вижте първата.

третото издание на неговото издание „Фауст“: Лайпциг 1892.

Според едно със сигурност основателно мнение на Херман Грим: Виж „Гьотеови лекции“, Берлин 1887, 11-то и 12-то издание 1923 г., 2 , Лекция 24, страница 221.

Херман Грим казва по онова време: „Петнадесет есета“, Трета серия, Берлин 1882, стр. 218 и сл.

234 *Сега, уви..., имам:* «Фауст» I, стихове 354 и сл.

235 *Великденската разходка на Фауст :* „Фауст“ I, стих 903 и сл.

236 *Сега чуваме: «Фауст» I, стих 1178 и сл.*

238 *Агрипа фон Нетесхайм (Хайнрих Корнелиус), 1486-1535. Писател, лекар, философ, астролог. Вещ в Кабала. „Съчинения“, 2 тома, Лион 1550, и други книжни издания.*

242 *Гьоте има в скица: В «Съчинения на Гьоте. Пълно издание, последна ръка, Щутгарт и Тюбинген 1827 г., в рамките на 4-ти раздел е публикувано: «Към Фауст. Навзикая, Елена, Интерлюдия към Фауст».*

Както е казано във «Фауст»: «Фауст» I, стих 501 и сл.

243 *Имам предвид сега, в този момент, думата: «Фауст» I, стих 1112 и сл.*

245 *в класическата Валпургиева нощ: «Фауст» II, стих 7005 и сл.*

248 *Научни трудове на Гьоте: GA 1.*

„Световгледът на Гьоте“, GA 2.

„Откъс от писмо“: „Освен това, трябва да ви се доверя, че съм много близо до тайната на размножаването на растенията и че това е най-простото нещо, което можете да си представите. Първичното растение ще бъде най-чудесното създание на света, за което самата природа би трябвало да ми завижда. С този модел и ключа към него човек може да измисли безкраен брой растения, които трябва да бъдат последователни, тоест, дори и да не съществуват, те биха могли да съществуват и да не са просто живописни или поетични сенки и илюзии, а да притежават вътрешна истина и необходимост. Същият закон може да се разпростре върху всички живи същества.“ Писмо от 17 май 1787 г. до Хердер.

251 *утре: Вижте лекцията от 4 февруари 1916 г. в този том.*

253 *Карл Кизеветер, 1854-1895. окултист. «Фауст в историята и традицията», Лайпциг 1893, 2-ро издание Берлин 1923, 2 тома.*

257 *„Какво зрелище...“: „Фауст“ I, стих 454.*

258 *„Нека слънцето остане...“: „Фауст“ II, стих 47-15.*

„Всичко, което е преходно ...“: „Фауст“ II, стих 12-104.

259 *„Отивам при майките...“: „Фауст“ II, стих 6216 и сл.*

Гьоте призна пред Екерман: „Не мога да ви разкрия нищо повече от това, че открих у Плутарх, че на гръцки...“

В древността за майките се говорело като за божества.“ 10 януари 1830 г.

259 *Говорил съм за това посещение на майките няколко пъти:* например, лекция от 26 януари 1905 г., GA 53; лекция от 1 януари 1909 г., GA 107; лекция от 12 март 1909 г., GA 57; лекция от 29 април 1909 г., GA 57; лекция от 1 януари 1912 г., GA 134; лекция от 16 август 1915 г., GA 272.

264 *нещастни призрци:* «Фауст» II, стих 11487.

266 *И Кант каза:* Вижте „Критика на способността за съждение“, § 80.

268 *«прокълната, тъпа дупка в стената»:* «Фауст» I, стих 399.

„О, ако искаше да видиш, изпълнено с лунна светлина“:

„Фауст“ I, стих 386.

270 *Критика на „Фауст“ на Гьоте:* Франц фон Шпаун, 1753-1826. „Протест срещу щеликианския апотеоз на „Фауст“ на Гьоте“ в „Разни съчинения“, Мюнхен 1822, част II, стр. 159-228.

272, *както Херман Грим го казва толкова красиво:* Вижте „Лекции на Гьоте“, том 2, лекция 25, стр. 252.

274 *„Всичко, което е преходно...“:* „Фауст“ II, стих 12104.

275 *Лекции ..., които изнесох тук в началото на зимата:* Рудолф Щайнер изнесе още седем лекции в Берлин между 16 ноември и 21 декември 1915 г. - в допълнение към възпроизведените тук в този том - в «Destiny Formation and Life After Death», GA 157a.

276 *в една от лекциите :* Вижте втората лекция от 3 декември 1915 г. в този том.

„Как човек може да придобие знание за висшите светове?“, GA 10.

„Окултна наука“, GA 13.

285 *Мориз Бенедикт, 1835-1920. Лекар. „Психологията на човека като чисто емпирична наука“, Лайпциг 1885.*

290 *В шестото издание на моята „Теософия“:* GA 9. Предговорът към шестото издание на книгата „Теософия“ е датиран <Берлин, 7 септември 1914 г.>.

308. *Наскоро един критик каза следното за моята книга „Теософия“:* Прави се препратка към статията на Рудолф Щайнер „Каква е целта на...“

„Духовната наука и как се третира от нейните опоненти“, както и статията на Рудолф Щайнер във вестник „Каква е целта на духовната наука? Отговор на <Какво искат теософите?>“. И двете статии са публикувани съответно във „Философия и антропософия. Събрани есета 1904-1923“, GA 35, стр. 156 и сл. и стр. 440 и сл.

315 *В презентацията, представена миналия декември:* Вижте третата лекция в този том.

316 *Херман Бар*, 1863-1934, австрийски писател. Вж. лекцията на Рудолф Щайнер, Берлин, 6 юни 1916 г., в GA 169.

Макс Буркхард, 1854-1912, австрийски писател.

Книга за руския характер: „Руско пътешествие“, Дрезден 1891.

318 *Виден литературен историк:* Ерих Шмит, 1853-1913, 1885-1886 Директор на архива на Гьоте във Ваймар, след това наследник на Вилхелм Шерер в Берлин.

319 *„Мечката“:* Публикувана за първи път анонимно в „Годишник на немските сценични пиеси“ на Холтай, Берлин 1830 г.

Карл фон Холтей, 1798-1880, поет и писател.

320 *„За образованието и обучението в Унгария“:* Публикувано под псевдонима Пиус Дезидериус, Лайпциг 1853 г.

321 *Сега не само немският характер му се струваше като древногръцкия:* Виж К. Й. Шрьоер, „История на немската литература“, лекции от 1846 г. в Лицея Пресбург, Пеща 1853 г.

324 *„През цяла Европа“:* Вж. Вилхелм Вакернагел, „История на немската литература“, Базел 1848, стр. 14.

326 *„Немски коледни пиеси от Унгария“:* Виена 1858 г. В продукция на Рудолф Щайнер тези пиеси се изпълняват в Германия от членове на Антропософското дружество от 1910 г. От 1915 г. те се изпълняват ежегодно и в Гьотеанума в Дорнах. Вижте „Коледни пиеси от древната народна традиция – Оберуферските пиеси, съобщени от Карл Юлиус Шрьоер, сценично аранжирани от Рудолф Щайнер с есе от Рудолф Щайнер“, Дорнах 1990 г.; и „Рудолф Щайнер – Карл Юлиус Шрьоер, Върху Оберуферските коледни пиеси и техния духовен контекст. Текст, репортажи и други материали“, Дорнах 1998 г.

- 327 *Имаме речник*: К. Й. Шрьоер, „Речник на диалектите на Гоче“, Виена 1870; „Опит за представяне на диалектите на унгарските планини“, Виена 1864.
- 328 *История на немската поезия*: К.Й. Schröer, „Die deutsche Dichtung in ihren grössten Erscheinungen“ (Немската поезия в нейните най-значими проявления), Лайпциг 1875 г. Рецензия на Emil Kuh в „Allgemeine Zeitung“ (Общ вестник), Аугсбург 1875 г., Приложение № 114/15: „Eine Literaturgeschichte aus dem Witwe“ (A Literary History Off the Cuff); вижте също C.S. Picht, „Ein Karl Julius Schröer-Gedenken“ (Възпоменаване на Карл Юлиус Шрьоер) в „Die Drei“ (Тримата), Щутгарт 1925/26, брой 2.
- 330 *Карл Краус*, 1874-1936, австрийски писател и сатирик, редактор на „Fackel“ („Факъл“). „Die demolierte Literatur“ („Разрушената литература“), публикувана за първи път като поредица от статии във „Wiener Rundschau“ („Виенско ревю“) през януари 1897 г.
- Cafe Griensteidl*: Виена I, Michaelerplatz / ъгъл на Herrengasse. Съборен през 1897 г.
- Якоб Юлиус Давид*, 1859-1906. Лирически поет и драматург. Събрани съчинения, Мюнхен 1908, 7 тома.
- 331 *Долината на Хана*: Хана се влива в река Марк близо до Кромержиж (Моравия) .
- 334 *Робърт Хамерлинг*: Вижте бележката на страница 124.
- 335 „*Германски марш*“: За първи път се появява в „Книга на поета“, редактирана от Е. Кух, Виена 1863 г.
- 338 *Ярослав Врхлицки (Емил Фрида)*, 1853-1912. Професор в Пражкия университет .
- 339 *Мадч*: Вижте бележката на стр. 138. Професор.
- Човек, който е написал кратка биография ...* Вижте Ф. В. Крайци; 1913.
- 341 „*Има отрицание*“: Вижте „Трагедията на човека“, превод от унгарски от Юлиус Лехнер фон дер Лех, Лайпциг, б.д., издание Reclam, сцена 1.
- 342 „*Всичко е честно ...*“: Цитатът не може да бъде намерен в цитираното произведение. Очевидно е резюме на сцена 11.
- „*Бори се и се доверявай*“: Вижте бележката на страница 138. В цитирания там източник, страница 199, последният ред от

последната сцена.

- 342 *Ногрд*: Окръг (район) северно от Будапеща. На границата със Словакия. Столицата (граничният град) е Балашадьармат.
- 346 *Фриц Лемермайер*, 1856-1932. Приятел от детството на Рудолф Щайнер. Автор е, наред с други неща, на „Мемоари“, Щутгарт 1929, ново издание Базел 1992.
- Едуард Сусе*, 1831-1914, геолог. „Лицето на Земята“, Виена 1885 до 1909, 3 тома; „Почвата на град Виена според нейното образуване, състав и връзката ѝ с гражданския живот“, Виена 1862.
- 348 *В предишната лекция*: Това трябва да е погрешно представяне на текста на лекцията.
- 349 *Синтенис*, „Звездно небе“: Вж. Конрад Дойблер, „Дневници, биография и кореспонденция на австрийския селски философ“, изд. Арнолд Додел-Порт, 2 тома, том 1, Лайпциг 1886, стр. 20, 359, 388.
- 349 *Deubler чете*: Maximilian Grävell, «Der Mensch», Berlin 1815. Heinrich Zschocke, «Stunden der Andacht», Aarau 1809 до 1816, 6 тома.
- 351 *материалистът Фогт*: Карл Фогт, 1817-1895, естествоизпитател.
- 355 *Карнери*: Вижте бележката на стр. 121.
- Карнери пише на Дойблер*: Вж. Конрад Дойблер, «Дневници», 2 тома, Лайпциг 1886, том 2, стр. 318.
- 355 *Marie Eugenie delle Grazie*: Вижте бележката на стр. 181.
- 358 *от една от последните му речи*: Реч от 22 март 1881 г. Вижте „Карнери като философ“ от Йоханес Зибер, Бреслау 1913, Животът и делото на И. Карнери, стр. 8.
- 362 *Карнери пише* : Вж. „Основи на етиката“, Виена 1881, част 1, глава 3, стр. 172.
- 363 *Йозеф Венцел, граф фон Радецки*, 1766-1858. Австрийски фелдмаршал.
- 365 *Карл Розенкранц*, 1805-1879. «Психология или науката за субективния ум», 3-то издание, Кьонигсберг 1863, стр. 482.
- 368 *Теодор Циен*, 1862-1950. «Ръководство по физиологична психология в 16 лекции», 10-то издание, Йена 1914.

370 *Той го казва ясно и недвусмислено*: Пак там. Следните два цитата не са дословни, а перифразирани.

401 *Артур Шопенхауер*, 1788-1860, философ.

403 *„Светът на духовете не е затворен“*: „Фауст“ I, Нощ, стих 442 и сл. Това е предшествано от реда: „Сега едва разпознавам какво говори мъдрецът...“. Според Шерер, „От ранните дни на Гьоте“, 1879, стр. 71 и сл., това е алюзия към пасаж от „Най-старият документ на човечеството“ на Хердер (1774-1776, 2 тома).

404 *Както Хегел правилно е подозирал*: „Само естественото е подвластно на времето, доколкото е крайно; истинското, от друга страна, Идеята, Духът, е вечно. Понятието за вечност обаче не трябва да се разбира негативно като абстракция от времето, така че то да съществува, така да се каже, извън него; със сигурност не в смисъл, че вечността идва *след* времето...“, „Енциклопедия на философските науки“, § 258.

408 *в специална лекция през декември*: Вижте 5-та лекция в този том.

412 *Готилф Хайнрих фон Шуберт*, 1780-1860. «Придобитите от минал живот и очакванията за бъдещ живот. Автобиография. До д-р Фридрих Вилхелм Йозеф фон Шелинг», Ерланген 1854-1856, том I, стр. 389 и след това.

417 *Декарт*: Вижте бележката на стр. 17.

418 *Julien Offray de Lamettrie*, 1709-1751, «L'Homme-machine», Лайден 1748, немски превод от Ритер, Лайпциг 1875.

Гьоте от неговото немско съзнание: Вж. «Поезия и истина», част трета, книга 11.

421 *Интелектуален възглед*: Виж Шелинг, «Събрани съчинения», Щутгарт и Аугсбург 1856-1858, том 4, стр. 368 и сл.

Хегел се противопоставя на този интелектуален възглед: Виж „Феноменология на духа“, предговор.

422 *Йохан Готфрид Хердер*, 1744-1803. Писател и философ.

424 *Имануел Херман Фихте*, 1796-1879. Виж Рудолф Щайнер, „Загадките на философията“, глава Реакционни светогледи, GA 18; „Върху загадката на човека“, GA 20. За следващите бележки виж И. Х. Фихте, „Антология“, 2-ро разширено и преработено издание, Лайпциг 1860, §§ 118, 119.

424 *Игнац Паул Витал Трокслер*, 1780–1866. Виж Рудолф Щайнер, „Загадките на философията“, Глава 1: Борбата за духа, GA 18; „Върху загадката на човека“, GA 20. Произведения на Трокслер: „Лекции по философия, за нейното съдържание, развитие, цел и приложение към живота, като енциклопедия и методология на философските науки“, Берн 1835, ново издание от проф. Ф. Айман, Берн 1942; „Естествена философия на човешкото познание или метафизика“, Берн 1828, ново издание от В. Епли, Берн 1944; „Погледи към същността на човека“, Аарау 1812, ново издание от Х.Е. Лауер, Щутгарт 1921; „Фрагменти“, изд. от В. Епли, Берн 1930.

426 *Лекция като тази, която изнесох в петък предната седмица:* Вижте 9-тата лекция в този том.

428 *Трокслер веднъж каза:* Следните цитати са взети от „Лекции по философия ...“, 6-та лекция.

Кант: „Сънищата на един духовен гадател, обяснени чрез сънищата на метафизиката“, Кьонигсберг 1766.

429 *„Лаватер пише поезия и мисли ...“:* Природонаучният учен и философ Шарл Боне (1720–1793) проповядвал съществуването на етерно душевно тяло. Лаватер, който бил повлиян от Боне, частично превел едно от основните му произведения и го публикувал под заглавието „Философски изследвания на доказателствата за християнството“, Цюрих, 1771 г.

Ернст Планер, 1744-1818, лекар и философ, написал, наред с други неща, „Антропология за лекари и философи“, Лайпциг 1772.

431 *Рудолф Рохол*, 1822-1905. „Приноси към историята на немската теософия. Със специален акцент върху „Философия на историята“ на Молитор“, Берлин 1856.

432 *Карл Кристиан Планк*, 1819–1880. „Истината и повърхностността на дарвинизма“, Ньордлинген 1872; „Очертания на науката за природата като възстановяване на чистите форми на явлението“, Лайпциг 1864. Следният цитат е взет от последния труд, стр. XIV. От неговите посмъртни документи, редактирани от К. Кьостлин, „Завет на един германец: Философия на природата и човечеството“, Тюбинген 1881, ново издание Йена 1915. За Планк вижте също Рудолф Щайнер, „За загадката на човека“, GA 20.

434 *Хенри Бергсон*, 1859-1941. „La signification de la guerre“ в „Pages actuelles 1914/1915“, Париж 1915 г.

435 *Вилхелм Хайнрих Пройс*, 1843–1909. „Дух и материя: Обяснения на връзката между човека и Вселената според свидетелствата на организмите“, 1882, 2-ро издание 1899; „Смисълът на живота във Вселената“, изд. от В. Й. Щайн, Щутгарт 1922. За Пройс вижте също Рудолф Щайнер, „Загадките на философията“, Глава: Съвременният човек и неговият мироглед, GA 18.

Бергсон посочва това: «L'Evolution creative», Париж 1907 г., 8-мо издание. 1911, стр. 201. Немски: «Schöpferische Entwicklung», Jena 1912, p. 270.

438, *след като вече е ясно демонстрирано:* Н. Bönke, «Plagiator Bergson. Zur Antwort auf die Herabsetzung der deutsche Wissenschaft durch Edmond Perrier», Берлин 1915 г.

440 „*Гьоте в правото срещу Нютон*“, *това също ще влезе в сила един ден:* Тази глава се отнася до произведението на Фридрих Гревел „Гьоте в правото срещу Нютон“, Берлин 1857. Новоиздадено от Гюнтер Ваксмут, Щутгарт 1922. Вижте също „Разпознаване на цветове“, GA 291a, стр. 30/31.

440 *Гьоте, когато пътува:* Писмо до Кнебел от 18 август 1787 г.

441 *Рудолф Щайнер*, „*Мисли по време на война. За германците и тези, които не вярват, че трябва да я мразят*“, Берлин 1915. Препечатано в „Есета за тройния социален ред и текущото положение 1915-1921“, GA 24.

442 *Политическото завещание на Петър Велики* : Считано за фалшификат, създадено между 1797 и 1836 г. Вж. Хари Бреслау, „Завещанието на Петър Велики“ в „Historische Zeitschrift“, том 41, 1879 г.; също: Л. Полцер-Ходиц, „Борбата срещу духа и завещанието на Петър Велики“, Щутгарт 1922 г.

Дмитрий Иванович Писарев, 1840-1868. Неговият реализъм е оказал голямо влияние върху младорусите. Цитатът е от Т. Г. Масарик, „Русия и Европа“, Йена 1913, том II, стр. 90.

443 *Иван Васильевич Киреевски*, 1806-1854. За кратко редактор на списание „Европеецът“ в Петербург, той се превръща от „западник“ в категоричен славянофил.

Алексей Степанович Хомяков, 1804-1860, философ на историята.

444 *Хердер е първият славянофил:* Хердер, „Идеи върху историята на философията на човечеството“, книга 16, глава IV. Вж. Конрад

Битнер, „Философията на историята на Хердер и славяните“, Райхенберг 1929.

- 445 *Съдбата на всяка европейска държава...*: Виж Й. В. Киреевски, „Доклад за руската литература“ в Масарик, „Русия и Европа“ (со.), том I, стр. 222.

Сергий Юшаков, 1849–1910. „Англо-руският конфликт“, Санкт Петербург 1885. Вижте също Мариан Здзеховски, „Основните проблеми на Русия: Очерци за литературната политика“, превод от полски от Адолф Стили, Виена 1907.

- 449 *Мислех, че влизам в храм*: Ърнест Ренан до Давид Фридрих Щраус, Париж, 13 септември 1870 г. Виж Д. Ф. Щраус, „Събрани съчинения“, Бон 1876-1878, том I, стр. 31 и сл.

- 451 *Емил Бутру*, 1845-1921, френски философ. „L'Allemagne et la guerre“ в „Pages d'histoire 1914/15“, Париж 1915 г.

- 452 *Томас Хобс* (1588-1679) смята за емпирично доказано, че в отношенията между държавите не законът, а властта решава въпросите. (Виж „De corpore politico“, Лондон 1650, преиздадено от Фердинанд Тюниес, Лондон 1889.)

- 453 *Едмон Ростан*, 1864-1918, френски поет. «Chante-cler», Париж 1910, сатирично-символична драма за животни.

- 454 *Когато говорих и за Хамерлинг*: Вижте 8-ма лекция в този том.

- 456 *че Якоб Бьоме би могъл да каже*: Резюме на цитат от „Аврора или зората в изгрева...“ във „Всички божествени писания“, 3-то издание Амстердам 1730, том I, стр. 338; вж. Рудолф Щайнер „Загадките на философията“, GA 18, глава Класиците на световната и житейската философия.

- 457 *И ако някога немското име...*: Последна строфа на стихотворението „На Адриатическо море“ в „Листа на вятъра. Понови стихотворения“, Хамбург 1887, стр. 294.

- 462 *Теодор Майнерт*, 1833–1892, психиатър и мозъчен анатом във Виена. Той изследва функцията на отделните части на мозъка. Майнерт лекува приятеля от детството на Рудолф Щайнер, Алфред Щрос; вж. Лемермайер, „Мемоари“, стр. 39.

- 463 *Майнерт казва, от един милиард*: Вижте Майнерт, „Върху механиката на мозъчната структура“ в „Сборник с популярни науки“

Лекции ». Върху структурата и функциите на мозъка, 1892, стр. 17 и сл.

- 466 *Приключения на разума*: Вижте Гьоте, «Естественонаучни писания», изд. от Рудолф Щайнер, GA 1a. Преследване, интуитивна преценка, стр. 115.
- 472, *позовавайки се на старата кантианска поговорка*: „И така, действителното не съдържа нищо повече от просто възможното. Сто действителни талера не съдържат ни най-малко повече от сто възможни... Следователно, ако мисля за нещо... това не е като добавя, че това нещо не е ни най-малко добавено към нещото... Ако сега си представям едно същество като най-висша реалност (без липса), въпросът все още остава: дали то съществува или не.“ „Критика на чистия разум“, Рига 1781, ново издание Лайпциг 1930, стр. 572.
- 475 *Карл Фогт*: „Физиологични писма до образованите от всички класи“, Щутгарт 1845, стр. 206.
- 484 *Ханс Файхингер*, 1852-1933. „Философията на сякаш. Система от теоретични, практически и религиозни фикции на човечеството, основана на идеалистически позитивизъм“, Берлин 1911. - Вж. Рудолф Щайнер, „Загадките на философията“, GA 18, Глава: Съвременният човек и неговият мироглед.
- 485 *Фриц Маутнер*, 1849-1923. „Приноси към критика на езика“, Мюнхен 1910/1911.
- 487 *Карл Ернст фон Баер*, 1792–1876. Професор по анатомия в Кьонигсберг и Санкт Петербург, се смята за основател на съвременната еволюционна история. За споменаването на Баер от Хекел вижте, наред с други неща, „Антропогония“, 4-то издание, Лайпциг 1891, том I , стр. 43 и сл.
- някои пасажки от Карл Ернст фон Баер*: «Reden und kleiner Aufsätze», Петербург 1864, том. I , стр. 71f.
- 487 *Хекел цитира това всеки момент*: Виж «Антропогония», Част 1, Лекция 3: Най-новата история на поклъването, Лайпциг 1891, стр. 43 и сл.
- 488 *Давид Фридрих Щраус*: „Старата и новата вяра“, раздел IV в „Събрани съчинения“, Бон 1876-1878, том VI, стр. 162.
- 489 *Лауренц Мюлнер* , 1848–1911. „Значението на Галилео за философията“, реч при встъпването в длъжност на 8 ноември 1894 г. във Виена, препечатано в „Die Drei“, 16-та година, 1933/1934, стр. 29ff. За Мюлнер вижте Рудолф Щайнер, „Пътуването на моя живот“, GA 28.
- Глава VII.

489 *Имало едно време хора*: До 1822 г. произведенията, занимаващи се с движението на Земята около Слънцето, са били в индекса на книгите, забранени от Католическата църква .

491 , *както например заключава Давид Фридрих Щраус*: Виж „Старата и новата вяра“, Бон 1881, 1. Все още ли сме християни? Раздел 27, стр. 72 и сл.

494 *Херман Л. Ф. Хелмхолц*, 1821-1894. Физиолог и физик.

495 *Защото това е красива поговорка*: Виж „Чернова на теория на цветовете, Въведение“ в „Научни съчинения“ на Гьоте, (така), GA 1c.

543 *Атаназия или причините за безсмъртието на душата*: Зулцбах 1827, 2-ро издание 1838, анонимно.

544 *Бернар Болцано*, 1781-1848, философ и математик. Ръкоположен за свещеник през 1805 г., професор по религиозни изследвания в Прага, уволнен през 1819 г. поради либералните си убеждения. Основно произведение: „Теория на науката“, Зулцбах 1837, 4 тома.

549 *Артур Шопенхауер*: «За визията и цветовете» в «Пълно събрание на съчиненията», 12 тома, с въведение от д-р Рудолф Щайнер, Stuttgart n.d., Verlag der Cotta'schen Buchhandlung, том. 12, глава 1.

Херман Лоце: «Принципи на психологията», Лайпциг 1882, стр. 15.

550 *Херман Хелмхолц*: „Фактите във възприятието“, Берлин 1879, стр. 12 и сл.

551 *Лекция, която изнесох на последния философски конгрес*: Рудолф Щайнер, „Психологическите основи и епистемологичната позиция на теософията“, лекция от 8 април 1911 г. на Философския конгрес в Болоня. Вижте „Философия и антропософия – Събрани есета 1904–1923“, GA 35.

Това, което Фихте само е усетил: „Съвсем сигурно е, че блаженството се крие и отвъд гроба, за онези, за които то вече е започнало в този живот и по никакъв друг начин, освен тук, във всеки един момент“... „Да живееш истински означава да мислиш истински и да разпознаваш истината.“ „Наставление за блажен живот или доктрината на религията“, Берлин 1806, Германска библиотека Берлин, Първа лекция, в „Пълни съчинения“, том V , стр. 409 и сл.

- 575 *Изнесох лекция в един град*: Лекция, изнесена на 17 май 1915 г. в Линц, „Сврѣхсетивното познание и неговата укрепваща сила за душата в нашето съдбоносно време“ (все още не е в пълното издание).
- 576 *Вече в ежедневник*: «Linzer Tagespost» от 18 май 1915 г.
- Адресирано до списание*: Алоис Кайндл, «Хуманитарни науки и модерна култура» в «Психически изследвания», Лайпциг, 42-ра година, 8-ми и 9-ти брой.
- 583 *Алманах*: «Almanac de Mme. de Tiva. „Conseils pour etre heureux“, Париж, 1912 г.
- 584 *в алманаха за 1914 г.*: „Трагичното събитие в австрийския императорски дом, което предсказах, все още не се е случило, но със сигурност ще се случи, и то преди края на първата половина на годината“ (така), Париж 1913, „Mes predictions de l’an passe“.
- че австрийският ерцхерцог Франц Фердинанд трябва да бъде убит*: Вж. Карл Хайзе, «Die Entente-Freimaurerei und der Weltkrieg», 3-то издание, Базел 1920 г., стр. 76.
- Сред първите, убити*: В речта си пред Камарата на 4 юли 1913 г. Жан Жорес, обръщайки се към десните партии, казва: „От вашите вестници, от вашите статии, от вашите съучастници, непрекъснато се чува призив за убийство срещу нас – разбирате ме.“
- 585 *Книга от Ернст Хекел*: «Вечността. Мисли за живота и смъртта по време на световната война, религията и еволюционната теория», Берлин 1913, стр. 9, 32, 34.
- 588 *Когато Гьоте е бил попитан*: Виж „Научни съчинения“ на Гьоте, изд. Рудолф Щайнер, том 1, Продължение: Щастливо събитие, стр. 108, GA 1a.
- 591 *Якоб Грим*, 1785-1863, основател на немската филология и класическите изследвания. Професор в Гьотинген през 1830 г., той и брат му Вилхелм подписват протеста на Гьотингенската седморка срещу отмяната на Хановерската конституция през 1837 г., за което е уволнен от поста си и изключен. Неговите трудове по езикова история, особено неговата „Deutsche Grammatik“ (Немска граматика), 1819-1837 г., ново издание 1870-1898 г., 4 тома, и върху фолклора, са фундаментални. Той разпознава закономерността на промяната на звука и въвежда...

от датския лингвист Раск, е достигнало до предварително заключение.

- 592 *Херман Грим*: Вижте бележката на стр. 327.
- 593 *Лудвиг Лайстнер*, 1845-1896. Вж. Рудолф Щайнер, „Пътят на моя живот“, GA 28, Глава V.
- 602 *Списание «Das Reich»*: Мюнхен, 1-ва година, книга 1, април 1916 г.: «Познанието за състоянието между смъртта и новото раждане» във «Философия и антропософия», GA 35.
- 606 *Густав Теодор Фехнер*, 1801-1887. Вижте Рудолф Щайнер, „Загадките на философията“, GA 18, Глава 1: Борбата за духа; Съвременни идеалистични светогледи.
- 615 *Хеанцен*: Произходът е спорен. Германски колонисти в Източна Щирия и Бургенланд, а до 1945 г. и в Оденбург, идват от Горна Франкония по времето на Хенри IV около 1076 г.; по-късно имигранти идват от Залцбург, наред с други места.
- Ципските немци*: Имиграцията им в Горен Цип датира от 12-ти и 13-ти век. Общността от 24 Ципски града е притежавала самоуправление и собствен градски устав до 1876 г. След 1945 г. в словашките градове са останали само малки групи.
- Трансилванските саксонци*: Първите немски имигранти са призовани в Трансилвания през 12 век от унгарския крал Геза II. Те идват предимно от района на Долен Рейн, както и от Централна Германия и други райони. Броят им е приблизително 250 000 през 1940 г.
- Банатските шваби*: Преобладаващо потомци на пфалцките, лотарингските, мозелските и рейнските франкони и alemани, заселили се в Банат през 18 век при Карл VI, Мария Терезия и Йосиф II след прогонването на турците. Повечето са прогонени след Втората световна война.
- 618 *Германец, който пише историята на Франция*: Херман Грим, „Петнадесет есета. Първа серия“, 3-то издание, Берлин 1884, стр. 115.
- Георг Хенри Луис*, 1817-1877. «Животът на Гьоте», 2 тома, 1855, немски превод 1856/57.
- 619 *Виктор Юго*: Вж. Рудолф Щайнер, «Биографии и биографични скици 1894-1905», GA 33.

620 *Достатъчно е да вземем само думи:* Вж. Рудолф Щайнер, „Духовно-научни размисли върху езика. Предложение за преподавателите“, GA 299.

627 *Франц Ксавер Шмид*, 1819-1883. «Основи на познанието. Седем философски нощни бдения», 1850.

628 *Якоб Грим*: „За педантиката в немския език“, прочетено на публичното събрание на Академията на науките на 21 октомври 1847 г. Публикувано в „Из по-кратките писания на Якоб Грим“, 1874 г., 2-ро издание, 1911 г., стр. 302 и сл.: „Но педантиката, вярвам, ако не беше съществувала преди, щеше да бъде изобретена първо от германците.“

Ернст Трьолч, 1865-1923. Протестантски религиозен учен и философ.

Беше запазено за германския народ: Херман Грим, „Петнадесет есета. Първа серия“, 3-то издание, Берлин 1884 г., стр. 99. Не е буквално възпроизвеждане на цитата. Оригинал: „Само германският народ днес притежава способността да разбере свободата на индивида и наистина да я съгласува с функционирането на обществения живот, от който днес изглежда зависи благосъстоянието на цялото човечество.“

629 *Ако искате формула:* в „Германската идея за свобода“, реч, произнесена във Виена на 11 октомври 1915 г., отпечатана в „Die neue Rundschau“, 27-ма година на Freie Bühne, 1-ви брой, януари 1916 г., стр. 71.

630 *Какво е свобода?:* Удроу Уилсън, 1856-1927. Той повежда Съединените щати във война срещу Германската империя през 1917 г., малко след като е преизбран за „Мирен президент“. Рудолф Щайнер противопоставя абстрактните „Четиринадесет точки“ на Уилсън на идеята за тройния социален ред. „Какво е свобода?“ от „Новата свобода“, 1913 г., немско издание Минден 1914, страници 217 и сл.

638 *по време на пътуването му в Италия:* Виж „Естественонаучни съчинения“ на Гьоте, том първи, стр. 61 и сл., GA 1a.

640 *Юстус Кристиан Лодер*, 1753-1832, професор по медицина в Йена, по-късно Хале.

Известни са ни: Междукостни кости; Анали 1790. „Природонаучни съчинения“ на Гьоте, изд. Рудолф Щайнер, том 1, GA a1, стр. 316, бележка под линия.

651 *Едуард фон Хартман*, 1842-1906. „Философия на несъзнаваното. Опит за мироглед“, Берлин 1869. Вж. Рудолф Щайнер, „Загадките на философията“, глава Съвременни идеалистични мирогледи, GA 18; „Пътят на моя живот“, GA 28, глави VI, XVII; „Писма, том II“, GA 39; „Духовната наука като антропософия и съвременна епистемология“ във „Философия и антропософия“, GA 35.

Карл Лудвиг Шлайх, 1859-1922. «От механизма за превключване на мислите», Берлин 1917, стр. 256 и сл.

673 *И като доказателство за това* : Имануел Херман Фихте, «Антропология», § 170.

675 *Една държава е възможна*: Херман Грим, «Петнадесет есета. Първа серия», Фридрих Велики и Маколи.

677 *Докато консолидацията продължава* : Брукс Адамс, „Законът на цивилизацията и упадък“. С есе от Теодор Рузвелт, Виена и Лайпциг 1907.

ЛИЧЕН РЕГИСТЪР * = не е

посочено по име

Адамс, Брукс 676f.*, 678 Агрипа фон Нетесхайм 23 8f.,

241 Александър Велики 322 Анаксагор 517 Анаксимен 517 д'Анунцио, Габриеле 453 Августин, Аврелий 265, 493 Айренхоф, Корнелий Херман от 118е.

Баер, Карл Ернст фон 487

Бахр, Херман 115, 315f.

Batsch, August Karl 639 Beer,

Adolf 123 Benedikt, Moriz

285 Berg, Ottokar Franz (OF

Еберсберг) 137 Бергер, Йохан

Непомук 123 Бергсон, Анри

434f., 438 Бьоме, Якоб 21f., 29-31, 33,

38, 456 Болцано, Бернар 543 *, 544-547 Бутру, Емил 451

Брентано, Франц 54-56, 647 и сл.

Бруно, Джордано 406 Буркхард,

Макс 115 и сл., 117*, 316

Карнери, Вартоломей от 121-124, 180-182, 351-362

Декарт -> Декарт

Хомяков, Алексей Степанович 443

Collin, Heinrich Joseph von 119-121

Колин, Матеус фон 120

Данте Алигиери 358, 625

Дарвин 112, 122 и сл., 180, 350 и сл., 432, 436 и сл., 494, 521, 534

Давид, Яков Юлий 329*, 330-334, 345, 347-349

Декарт, Рене (Ренат Картезий) 17, 41, 417f., 438

Дойблер, Конрад 112, 348-351, 355

Дитес, Фридрих 128, 130

Достоевски, Фьодор Михайлович 534f.

Дюбоа-Реймондж Емил 572 656

Еберсберг, Оф. -> Отокар

Франц Берг Екартсхаузен,

Карл фон 112 Екерман, Йохан

Петер 259 Екхарт (майстор) 111

Едлауер, Франц 95 Елизабет,

светци 320 Енемозър, Йосиф 112

Еразъм Ротердамски 580f.

Фауст (Manichäer -епископ) 265

Фехнер, Густав Теодор 606

Федер, Йохан Георг Хайнрих 91

Ферхер фон Щайнванд, Йохан

(Йоханес Клайнферхер) 92-95

Фойербах, Лудвиг 112, 350f.,

499-502, 505, 509, 513, 515, 520,

526f., 529 Фихте, Кристиан 188

Фихте, Йохан Готлиб 12-18, 23f.,

44f., 85, 94f., 120, 123, 186-231,

265, 266*, 408-412, 415, 417, 419-

424, 438, 441, 445, 497-499, 513,

526, 531, 571, 673*

Фихте, Имануел Херман
213f., 424, 459, 673 Форберг,
Фридрих Карл 14, 208f. Франц
(сервитьор в Cafe Grien-
Steidl) 330 Франц Фердинанд
ерцхерцог на

Австрия 584 Фрида, Емил ->
Ярослав Врхлицки Фридрих
Велики 119

Галилео, Галилео 65, 236, 240,
246, 312, 489

Гьоте, Йохан Волфганг фон 9,
23f., 26f., 28*, 29, 31-34, 35-
38*, 39f., 41f.*, 43, 45-49, 61,
85f., 117, 126f., 137, 142, 160f.,
190, 206e., 209, 218-220, 232-
274, 291*, 322, 328, 384, 395e.,
403, 418, 421e., 433, 435, 439e.,
442e., 449, 453, 466, 479f.,
482*, 495 497, 502, 541 и сл.,
569, 588-590, 592, 618-620,
637-645, 647 и сл., 660, 662,
672-674

Гравел, Максимилиан 349
Grazie, Marie Eugenie delle
181f., 355, 356*

Григорий (църковен отец) 493

Грилпарцер, Франц 330

Грим, Херман 45, 233 сл.,
272 сл., 617 сл., 628, 674-
676

Грим, Якоб 45, 591-593, 611, 627
и сл.

Грим, Вилхелм 45

Грийн, Анастасий (Антон
Александър Граф фон
Ауершперг) 330

Гюйо, Жан Мари 534

Хекел, Ернст 112, 350f., 374,
403, 486 и сл., 494, 585 и сл.

Хамерлинг, Робърт 124, 140,
334-338, 340, 344f., 454-457

Хартман, Едуард фон 565, 651

Хебел, Фридрих 135f. Хегел,
Георг Вилхелм

Фридрих 19 и сл., 42-45, 85, 94,
265, 266,* 364 и сл., 373-376,
400, 404, 408, 415, 419, 420*,
421-423, 431, 435, 44 и сл., 445,
497-500, 513, 521, 526, 538 и сл.,
565

Хайне, Хайнрих 451

Хайнрих (сервитьор в Cafe Grien-
steidl) 330

Хелмхолц, Херман 494, 550

Хераклит 517, 565

Хербст, Едуард 123

Хердер, Йохан Готфрид 418, 422,
435, 444, 449, 497, 620

Хейс, Пол 593

Хобс, Томас 452

Холтай, Карл фон 319

Хюго, Виктор 619, 620*, 632

Хумболт, Вилхелм фон 1074

Иринеи 493

Иван IV, цар на Русия 319

Жорес, Жан 584

Йосиф, ерцхерцог на Австрия
320 Юшаков, Сергей 445-447,
448*, 450

Кайндл, Алоис 576f.*

Кант, Имануел 24, 85, 91,
197*, 198 и сл., 201, 206, 219,
236, 266 и сл., 364 и сл., 428,
466,
472, 484f., 549, 565 Карл

Август, велик херцог на
Сакс-Ваймар 206-210 Кеплер,
Йоханес 65, 236, 240,

246, 312, 494 Кизеветер, Карл
253 Киреевски, Иван Василиевич
443, 445 Клопшок, Фридрих

Готлиб

196, 199 Коперник, Николай
65, 236,

240, 246, 312, 400f., 489, 494

Коцебу, август 223 г.

Kraus, Karl 330 Krebel, Leberecht 189, 192 Kreyssig, Friedrich 46*, 47f., 49* Krockow auf Krockow, Graf 198f.

Laistner, Ludwig 593
Lametrie, Julien Offray de 418, 439, 578-580, 583
Лемермайер, Фриц 345", 346
Ленау, Николаус 113, 330, 340
Лесинг, Готхолд Ефраим 78, 186, 190, 386, 419, 453, 497
Лодер, Юст Кристиан 640 Лоце, Херман 549 Луи XIV. 453

Маколи, Томас Бабингтън
Господар на 674 Madach, Emmerich 138, 139 " ", 339-344 Mauthner, Fritz 485f.
Meynert, Theodor 462f., 468-471
Milde, Vincenz Eduard 128, 129f." " Милтиц, Ернст
Хауболд Фрайхер от 187-189, 191, 205, 230
Мисия, Джоузеф 98f, 100-107'-'-, 108, 109f.* , 111, 113, 127f.
Монтен, Мишел Ейкем де 21f. Мюлер, Лауренц 489" " Муцарели, Антонио 118

Наполеон Бонапарт 214-216, 223
Нелсън, Леонард 178, 179*
Нестрой, Йохан Непомук 131-137
Нютон, Исак 439f.
Ницше, Фридрих 496 и сл., 512-525, 527-538, 540-542
Нострадамус (Мишел дьо Нотр Дам) 257
Новалис (Фридрих фон Харденберг) 435

Новер, Жан Жорж 118

Озер, Кристиан -> Тобиас
Готфрид Шрьоер

Петър Велики , цар на Русия 442
Филип II Македонски 322
Писарев, Димитри Иванович 442f.
Планк, Карл Кристиан 432f., 434*
Пленер, Ернст Едлер фон 123
Плутарх 259
Пруссия , Вилхелм Хайнрих 435f., 437*, 438
Питагор 45

Радецки, Йосиф граф фон 363
Раймунд, Фердинанд 131 Реди, Франческо 405* Райнхолд, Карл Леонхард 125 200 Ренан, Ернест 449f. Rocholl, Rudolf 431 Röckel , August 528 Roosevelt, Theodore 678 Rosenkranz, Karl 365-367 Rostand, Edmond 338, 453

Шелинг, Фридрих Вилхелм
Йозеф 18, 28, 31, 43-45, 85, 94 и сл., 265, 266*, 408, 411-417, 419, 421-424, 434 и сл., 438, 441 и сл., 445, 497-499, 513, 526, 565

Шерер, Вилхелм 328
Шилер, Фридрих фон 10f., 24, 25*, 26, 33, 43, 94, 117, 127, 204, 219, 338, 418, 422, 435, 453, 497, 620, 639

Шлайх, Карл Лудвиг 653f.
Шмид, Карл Кристиан Ерхард 222

Шмид, Франц Ксавие 627
Шмит, Ерих 318*
Шопенхауер, Артур 401, 438, 479, 509-513, 515-517, 519, 523L, 526f., 531-534, 538,

549, 565, 671 Шрьоер, Карл
Юлий 140*, 141,
142*, 232*, 233, 317f., 321 TM
329, 335, 592f., 615f.
Шрьоер, Терез 127 Шрьоер,
Тобиас Готфрид
(Кристиан Йозер) 127, 141
318-320, 321* Шуберт, Готилф
Хайнрих фон
412-415, 421 Сийлсфийлд,
Чарлз (Карл Постъл) 125 Шели,
Пърси Биш 338 Синтенис,
Кристиан Фридрих 349 Сократ
517, 519 Шпаун, Франц фон 270-
272* Спенсър, Хърбърт 484
Спиноза, Бенедикт (Барух) 197
Щайнер, Рудолф *Съчинения:*
- Въведения към „Природните
произведения“ на Гьоте (GA 1)
395
- Светогледът на Гьоте (GA
6) 248
- Теософия (GA 9) 290, 294, 298,
308 и сл., 552, 558*, 561*, 643
- Как да постигнем знание ...
(GA 10) 60, 146, 149, 276, 282,
288*, 304*, 306*, 307, 390 и сл.,
552, 558*, 561*, 602, 643, 650,
659, 662*, 670
- Очерк на окултната наука
(GA 13) 276, 288*, 304*, 306*,
552, 558*, 561*, 602, 643,
662*
- Загадките на философията
(GA18) 373, 432, 435 и сл., 548
- Мисли по време на войната (в
GA 24) 441, 452, 577
- Реализацията на държавата...
(inGA35) 602 643 662*
- Задачата на хуманитарните
науки (в GA 35) 671
Лекции :

- Берлин, 5.11.1914 (в GA64) 13
- Берлин, 26 ноември 1914 г. (в
GA 64) 81
- Берлин, 28 ноември 1915 г. (в
GA 64) 17
- Болоня, 8.4.1911 (inGA35) 551
- Линц, 17 май 1915 г. (все още
не е в GA) 575

Стендал (Анри Бейл) 534 Щраус ,
Давид Фридрих 112,
350 сл., 450, 488, 491, 520-522
Сю С, Едуард 346 сл., 353 Сац,
Карл 114

Тацит 620, 623 Таулер, Йоханес
111 Тертулиан 493 Таис от Милет
517 Тива, Мадам де 583f.
Tomberger, Franz 130 Treitschke,
Heinrich von 9f.* Troeltsch, Ernst
627*, 628,
629*, 631* Трокслер,
Игнац Пол Витал
424-430, 535, 536*, 672

Улиг, Теодор 528
Улрици, Херман 459

Vaihinger, Hans 484 Vigan ö,
Salvatore 118, 119 Vogt, Carl 351,
475

Волтер 531
Врхлицки, Ярослав (Емил Фрида)
33 8f.

Вакернагел, Вилхелм 324 Вагнер,
Рихард 434, 496f., 501*, 502-505,
508f., 51 lf., 515, 517-522, 524-529,
531, 533-535, 537*, 538, 540, 542
Weisse , Christian Felix 193
Wieland, Christoph Martin 91, 190

Уилбранд, Адолф 115ф.
Уилсън, Удроу 627'-, 629*,
630*, 631 Вирт 459 Волфрам
фон Ешенбах 626

Циен, Теодор 368, 370,
371*, 372 Цимерман, Робърт
90, 91*,
94, 98, 119, 224 Цшоке,
Хайнрих 349

ПОДРОБНО СЪДЪРЖАНИЕ

I. Гьоте и светогледът на немския идеализъм

Берлин, 2 декември 1915 г. 9

Вилхелм фон Хумболт върху немския характер. Въпросът за връзката между знанието и науката и мистерията на света, например у Фихте. Възприятието на Фихте за световната воля в човешката душа чрез дълбок стремеж към познание. Живата, творческа воля като произход на човешкото „аз“ у Фихте. Шилинговото обединение на духа зад природата с духа в човешката душа. Обединението на душата със световния дух у Хегел чрез пробуждането на понятия, на които световният дух позволява да се влеят в душата. Зората на съвременния интелектуален живот в прехода от XVI към XVII век. Монтен, съмняващият се, във френската култура. Търсенето от Якоб Бьоме на божествения духовен живот на света в дълбините на човешката душа. Фихте и Шилер във връзка с Гьоте, съответно като представител на човечеството и върху вътрешната същност на неговото творчество. Фигурата на Гьоте в „Фауст“ като представител на стремежа към познание. Опитът на Фауст да се свърже с духовната сфера на природата чрез магия. Търсенето на произхода и същността на злото в човешката душа от Якоб Бьоме. Гьоте първо позволява на Фауст да преживее злото, въплътено във външния свят, а след това и в свръхсетивното съзнание. Връзката между интелектуалните търсения на Гьоте и немския национален дух, както е илюстрирано от „Фауст“ на Гьоте и куклената пиеса (народна драма) на Фауст. Интелектуалните стремежи на Фихте, Шелинг и Хегел живеят във „Фауст“ на Гьоте. Възможността за популяризиране на знанието и поезията в произведенията на Гьоте, Фихте, Шелинг и Хегел. Тълкувателят на „Фауст“ Крайсиг.

Вечните сили на човешката душа

Берлин, 3 декември 1915 г. 51

Неспособността на психологията да обясни мистериите на човешката психика, използвайки по-новите методи на естествената наука. Франц Brentano като характерен представител на съвременната психология. Упадъкът на въпроса за вечните сили на човешката душа в психологията. Насочване на душата не към съдържанието, а към дейността на мислите. Към методологията на духовната наука, за да се стигне до вечните сили на психиката. Процедурата в тази духовно-научна методология чрез медитации; мисловни упражнения. Концентриране на живота на психиката в самоуверена, например символична, идея за укрепване на мисленето. Преживяването на мисловната дейност. Преживяването на второ човешко същество в себе си, свързано със смъртоносните сили на човешкия организъм и това, което вече е активно в човека преди зачеването. Трансформация на вечните жизнени сили в духовния свят в смъртоносно съдържание. Върху изчезването на знанието, получено чрез медитация. Упражнения на волята и съзерцание на дейността на психиката чрез спомен за волеви действия. Към откриването на ново съзнание под формата на втори вътрешен човек като наблюдател в себе си. Това съзнание, подобно на семе на съзнанието, се подхранва във волята. При преминаване през портата на смъртта, силите на смъртта се обединяват с това семе на съзнанието. Сравнение на духовния свод на човешката душа между раждането и смъртта (сводът на времето) с концепцията за пространствения свод в по-ранни времена. Превръщането на носещите смъртта сили в гениални, изобретателни сили в развитието на човечеството в случай на ранна, насилствена смърт. Връзка между духовния стремеж на немските идеалисти около началото на 18-ти и 19-ти век и нашето време. Семе на най-висшия духовен живот се крие в размишлението върху немския национален дух.

Образи от интелектуалния живот на Австрия през деветнадесети век

Берлин, 9 декември 1915 г. 89

на Роберт Цимерман върху развитието на светогледа на Австрия. Поетът Ферхер фон Щайнванд, син на планински фермер. Върху австрийския интелектуален живот и фолклор. Йозеф Мисон и философията на планинските земеделци в стихотворението му „Da Naaz, a niederösterreichischer Bauernbu, geht in d'Fremd“ (Наац, долноавстрийско селско момче, заминава в чужбина). Не мистично потапяне във вътрешното „аз“, а преживяване на духовното в природата съответства на немско-австрийската душа. Селският философ Конрад Дойблер. Разделянето на интелекта и сърцето като характеристика на австрийската душа. Режисьорът на виенския Бургтеатър Макс Буркард и отказът му да постави пиесата на Вилбранд „Господарят на Палмира“. В най-широките кръгове на немския интелектуален живот се разпалва дискусия за драмата и естетиката: за два различни вида танц: този на Новер и този на Муцарели. Айренхоф като представител на единия вид танц и Салваторе Вигани, Хайнрих Йозеф фон Колин и Роберт Цимерман като представители на другия. Върху възраждането на австрийски вид фихтеанизъм в поезията на Хайнрих фон Колинс, без да познава Фихте. Философът Бартоломеус фон Карнери като велик етик на дарвинизма. Одухотворената чувственост, естетическият идеализъм у поета Роберт Хамерлинг. Разкази за Австрия, германците в Америка и упадъка на индианската култура, написани от пряк опит от Карл Постл (известен още като Чарлз Сийлсфийлд). Анонимно публикуваните стихотворения на Тобиас Готфрид Шрьоер (известен още като Кристиан Йозер, известен още като А.З.), сякаш пропити с духа на Гьоте. Винценц Едуард Милде, архиепископ на Виена, и неговият епохален, изпълнен с душа труд по образователна теория. Позицията на учителите преди публикуването на тази „образователна теория“. Върху виенския народен драматург и

Актьорът Йохан Нестрой и неговите хумористични народни фарсове с добри и зли герои. Самият хумор в трудните времена около 1848 г.; препратка към пиесата му „Свобода в Крехвинкел“. Неговата „Юдит и Хо-Йофернес“ като пародия на едноименната драма на Хебел. „Трагедията на човека“ от унгареца Емерих Мадах. Върху сътрудничеството на Германската и Австрийската империи за формиране на обединена Централна Европа. Чувството за принадлежност между двата народа в поемата на Карл Юлиус Шрьоер „Австрия и Германия“.

Човешка душа и човешки дух

Берлин, 10 декември 1915 г. 144

Сравнение на научните и хуманитарните изследвания. Възможността за приемане на резултатите от изследванията чрез здравия разум. Хуманитарните науки и желанието за самостоятелно провеждане на изследвания. Укрепване на мисълта, вътрешно преживяване на мисловния процес като необходимост за изследвания в хуманитарните науки. Символичните изображения са подходящи за укрепване на мисълта. Преживяване на процес, който предшества мисълта в медитацията. Върху преживяването на духовното същество, което формира човешкото тяло преди зачеването. Мисленето като резултат от естествената наука и като жива подготовка в хуманитарните науки. Съзерцанието на вътрешната воля в медитацията води до вътрешно наблюдение. Преживяването на живота на душата извън физическото тяло носи прозрение за живота след смъртта. Сензорните впечатления от външния свят ни се дават пасивно чрез окото и ухото. Прозрения на ясновидството чрез извикване на духовна реалност. В сферата на волята усещаме наблюдателя, който участва вътрешно: ясновидство/ясночувание. Обикновеното мислене е физически обвързано с процес на деградация. Процесът на превръщане в независимост от физичността чрез мислене, волята-

Развитие чрез медитация; спускане в подсъзнанието чрез халюцинации и илюзии; патологично ясновидство или ясночуване . Преодоляване на халюцинаторните сили чрез истинско ясновидство и ясночуване. Върху духовността на мисълта. Навлизането на духовния свят в опита на мисленето и волята. По-духовните и по-психическите аспекти на човешкия душевен живот. Да станеш духовно богат като предварителен етап, все още не проникнат от ясновидство, на навлизане в света, в който сме живели преди зачеването. Задълбочаване на вътрешния опит, изпълване с душа и връзката му със същността на индивидуалността, която преминава през портата на смъртта. Опасността да станеш скептик или егоист чрез отклоняване от пътя. Дух, вкоренен в любяща душа. Душевна любов, осветена от духа като идеал на човечеството. Така нареченото противопоставяне на духовната наука често се основава на неразбиране на себе си. Леонард Нелсън и Бартоломю фон Карнери са примери. Органичните процеси в мозъка и душата, които действат зад тях в мисленето. Връзката между тяло, душа и дух. Поговорка от Рудолф Щайнер.

Духът на Фихте сред нас

Берлин, 16 декември 1915 г. 186

Събития от детството на Фихте. Барон фон Милтиц, меценат , и Леберехт Кнебел, пастор. Училищен живот в Шулпфорта. Приемане на „Анти-Гьозе“ на Лесинг. Ученик в Йена и Лайпциг и преподавател в дома на От в Цюрих. Проповедник в Цюрихския катедрален съвет. Ангажираността му с идеите на своето време. Влияние на швейцарския елемент върху него. Позиция като частен учител в дома на Ран; привързаност към дъщеря им Йохана Ран. - Лайпциг, Варшава. Ученик на Имануел Кант в Кьонигсберг. „Критика на всички откровения“. Брак с Йохана Ран. „Принос за коригиране на обществените преценки за Френската революция“. Професорска позиция по философия в Йена. Неговият Не-

Методологията на преподаването като опит да се въведат слушателите в света на ума и да се възпитат като независими мислители. Разбиране на произведенията на Фихте чрез вътрешна декламация. Назначаването на Фихте в университета от херцог Карл Август. Липсата на предразсъдъци у Карл Август и Гьоте към трудния Фихте. Неделните лекции на Фихте за морала. Противниците на Фихте и спорът за атеизма. Преместване в Берлин. „Призванието на човека“. Временен престой в Ерланген. Гръмотевична реч пред неговите студенти в Ерланген. Фихте като противник на Наполеон. Фихте като бизнес партньор. Гьоте върху „Теория на науката“ на Фихте. Философията на Фихте като резултат от ангажираността му с германския национален дух. Планът му за университет като „училище за изкуството на действителното използване на разума“. „Обръщения към германската нация“. Коцебу като противник. Лекциите на Фихте към края на живота му: описания на ново чувство, което човек трябва да осъзнае, за да изпита битието в духа. Фихте като духовен герой на немския народ. Словото, превърнато в действие у Фихте.

Пътешествията на Фауст по света и неговото прераждане от немския интелектуален живот

Берлин, 3 февруари 1916 г. 232

Херман Грим върху поемата „Фауст“. Началникът във „Фауст“ и обсебеността на Фауст от магия. Светогледът по времето на поемата „Фауст“. Намерението на Гьоте: сливането на най-съкровената душа със световните мистерии във „Фауст“. Призоваване на макрокосмоса: връзката на Фауст със средновековния светоглед, като светоглед, преплетен с чувствата и усещанията на душата. Агрипа фон Нетесхайм. Отричане на способността на човешката душа за изследване в този по-стар светоглед, но идеята за достигане до духовната сфера зад природата чрез външни действия. Осъзнаването на Фауст, че старите методи,

За да изпита източниците на съществуване, по негово време той е можел само да направи представление. Фаустовото призоваване на микрокосмоса, Земния Дух; геният на света и на действието. Двете посоки на чувство или „две души“ на Фауст: едната изпитва човешкия вътрешен живот, вливаща се в импулсите на Земния Дух, като по този начин прави човека дете на едно много специфично време; другата, която иска да се издигне до всичко духовно, което живее в естествения и духовния свят, до вселената, до космоса. - Фауст и Вагнер. Светогледът на Вагнер и продуктът Хомункулус. Светогледът на Гьоте, неговият научен стремеж и живото му познание. - Фауст и Мефистофел. Търсенето на световни тайни чрез приглушено, „медиялно“ съзнание в по-ранни времена. Потопянето на Фауст в подсъзнанието и инстинктивното под ръководството на Мефистофел. Художественото, драматично изобразяване на подсъзнанието от Гьоте във „Фауст“ I. - „Фауст“ II: неговото съпоставяне с естествения и духовния живот. Хорът на духовете като драматично представяне на духовно влияние върху обикновеното съзнание на Фауст. Разбирането на Фауст за духовната природа. Пътуването на Фауст към Майките; когнитивните сили на класическа Гърция и тези от времето на Гьоте. Сродството на Мефистофел* с нечовешките когнитивни сили в класическата Валпургиева нощ. По-нататъшното развитие на обикновеното съзнание от Фауст, за да се постигне познание за духовния свят. Гьоте и фигурите на Фауст от сборника с поезията и 16-ти век. Свързаността на Фихте, Шелинг, Хегел и Гьоте; друга у Кант. Проблемът за познанието се превръща в художествен, драматичен проблем на живота в творчеството на Гьоте. „Фауст“ като най-висшият и красив разцвет на немския интелектуален живот. - Критиката на „Фауст“ на Гьоте от мефистофелска фигура (Франц фон Шпаун). Херман Грим върху „Фауст“: Светогледът на целия век. „Фауст“ като частица от нетленния немски дух.

VII. Здравословен психически живот и духовно изследване

Берлин, 4 февруари 1916 г. 275

Пътят на духовното изследване като вътрешен път на душата. Упражнения на мисленето и волята. Целта на упражненията на мисленето: да се осъществи съзнателна воля чрез мислене. Концентрация върху дейността на мисленето, а не само върху това, което се мисли. Упражнения на волята: откриване на различно съзнание във волята. Свързване на резултатите от упражненията на мисленето с това различно съзнание: откриване на волята в мисленето и самоуправляващо се мислене във волята. Преживяванията, придобити чрез развито съзнание и развито, волево мислене и памет. Съвместното съществуване на нормално и новопридобито съзнание. Прозрение за духовните факти чрез развито съзнание, оценка на това прозрение и припомняне чрез нормално съзнание. Новопридобито, различно съзнание редом с нормалното съзнание, патологично съзнание, произтичащо от нормалното съзнание. Предразсъдъци срещу духовната наука. Необходимостта да се следва пътя на духовния изследовател, за да се проверят резултатите от духовната наука. Истина и глупости в уж духовно-научните среди. Въображения като образи за духовни преживявания, пропити с волята на духовния изследовател. Фиг. език от обикновения живот, използван за изобразяване на духовни преживявания в психиката. Разликата между вторичните сетивни възприятия или халюцинации и истинското ясновидство. Две причини за неудовлетвореността на научния мироглед. Опасността от изопачаване и карикатуриране на духовното изследване чрез проектиране на собствения емоционален живот върху него. Морални импулси от духовния свят, пренесени във външния физически живот. Пътят на духовното изследване като нещо здравословно – и като нещо здравословно за физическия живот. Мистицизъм, постигнат чрез духовно изследване, за разлика от мистичната лудост.

Разсейване на фалшивия мистицизъм с истинския духовно-научен мистицизъм. Лечебната сила на духовното изследване за душата. Причините за застой или за придобиване на карикатурни възгледи по духовно-научния път са обяснени в книгите „Как да постигнем познание за висшите светове?“, „Очерк на окултната наука“ и „Теософия“. Опасностите от възхода към висшите светове при пренебрегване на предпазните мерки. Възможността за проверка на духовно-научните резултати, докато се следва духовно-научният път; разбирането му и разпознаването на неговата истинност чрез здрав разум. Самоанализът в областта на духовните изследвания е все по-важна необходимост на нашето време. Днешното разчитане на авторитета в естествените науки. Духовната наука като необходим продукт за по-нататъшното развитие на човечеството. Сродството на човешката душа с истината.

VIII. Австрийски личности в областта на поезията и науката

Берлин, 10 февруари 1916 г. 315

Запознанството на Херман Бар с френската , испанската и руската интелектуална култура и търсенето му на австрийската същност. Променящата се перспектива върху изкуството, литературата и интелектуалното развитие от миналото до наши дни. Карл Юлиус Шрьоер, учител по немска литературна история. Син на Тобиас Готфрид Шрьоер. Неизвестният Тобиас Шрьоер и неговите известни и важни драми „Мечката“ и „Животът и делата на Емерих Тьокьоли“, трактатът му „За образованието и обучението в Унгария“; допълнителни трудове под псевдонима Кристиан Йозер. Сравнението на Карл Юлиус Шрьоер на германския характер с този на древните гърци и на Австрия с този на древна Македония. Неговото обучение по немска литература, което той смяташе за светско-

историческа задача . Връзката на германците с тяхната националност; разликата в сравнение с други народи. Стремешът на Шрьодер да развие присъщото на германския характер. Публикациите му на „Германските коледни пиеси от Унгария“ и многобройните му трактати, в които той изобразява германския характер на Австро-Унгария. Историята му на германската поезия. Литературното кафене „Гриенщайдл“ във Виена. Емоционалната сила, придобита чрез понесените страдания у поета Якоб Юлиус Давид; изобразяването на австрийската националност чрез индивидуални съдби. Роберт Хамерлинг, поет със сходни убеждения с Шрьодер, но неприет от него. „Германска миграция“ на Хамерлинг. Влиянието на пейзажа на Западна Австрия върху Хамерлинг. Ярослав Врхлицки (Емил Фрида), поет на чешката литература и преводач на световна литература на чешки. Унгарският поет Емерих Мадах; неговата „Трагедия на човека“. Влиянието на пейзажа на Източна Австрия върху Мадах. Етническото разнообразие на Австрия и геоложкото разнообразие на Австрия и Виенския басейн. Микроскопичният отпечатък на земната геология във Виенския басейн. „Лицето на Земята“ от Едуард Зюс. Жизнената сила на Земята според Зюс. Необразованият фермер Конрад Дойблер като човек на знанието; неговият възход към славата. Философът Бартоломеус фон Карнери: илюзията, че интелектуалните понятия могат да схванат идеи и понятия само чрез сетивата и че моралът трябва да се разглежда като естествени импулси. Физическото страдание на Карнери и неговият триумф над физическите му ограничения. Карнери като член на парламента и проникателен патриотичен оратор. Преводачът на „Божествена комедия“ на Данте; присъждането на докторската му степен от Виенския университет. Появата на единен дух в Централна Европа. Съвместимостта на Карнери на свободата на всички народи с всичко немско. Англия като модел за много политици и оценката на Карнери за тази страна.

Как се изследват вечните сили на
човешката душа?

Берлин, 11 февруари 1916 г. 364

Начинът, по който човек се е стремил към истината, е най-интересният аспект в сравнение с фигурите на мислители от миналото, особено тези на немския идеализъм. Карл Розенкранц (1863) описва как немският идеализъм е бил трансформиран под влиянието на естествените науки. Психофизиологията показва къде води естествената наука, когато се доближава до духовната сфера в съответствие със своя метод. Примери могат да бъдат намерени у Теодор Циен. Начинът на мислене включва обяснение на психичното и духовното въз основа на физическото. От една страна, има психическият процес в живота на представянето; от друга страна, физическият процес. Естественият учен говори за „чувствен тон“ в мисленето, чувството и волята. Волята се разбира като впечатление или представяне на движението. Хегел се опитва да схване всичко, което живее и се движи в света, в чиста мисъл. Хегел е майстор в развиването на една мисъл от друга. Духовният свят не възниква чрез хегелианството, а само духовният образ на физическия свят. Ако човек иска да влезе в духовния свят, тогава трябва да влезе в сферата на чувството и волята, точно както естественият учен влиза в природата. Човек не може да влезе в духовния свят чрез мислене. В мисленето човек трябва да търси това, което е воля. Човек ще изпита волята в света на представите; човек трябва да наблюдава себе си в преследването на естествените науки. Човешките същества достигат до онова вътрешно преживяване, което вече не е обвързано с мисловния апарат. Човек е в света, към който е принадлежал преди раждането си, когато духовно-психичното се е подготвяло да се адаптира към това, което е донесло наследственото течение. Това води до наблюдение на живота на волята и реалността на второто човешко същество и неговия съюз с първото (като кислород и водород с водата). - Повтарящата се земя живее като мисъл, която е истинско продължение -

Идеята за развитие в естествените науки е открита. Точно както ръцете са способни да обхванат физическия свят, така и вътрешните органи за хващане трябва да могат да разберат духовния свят. Поглеждайки назад към предишни земни животи. Поглеждайки назад обаче, погледът назад може да задоволи само знанието, никога желанията. Който се отдръпне от външния свят, се превръща в мечтател. Предпазните мерки за истинските духовни изследователи са описани в „Как да постигнем знание за висшите светове?“. Практически предпазни мерки за амбициозните духовни изследователи. Когато наистина се потопим в духовния свят, съзнанието не претърпява промяна. Дейности, свързани с естествените науки и хуманитарните науки. Върху приложението на това, което духовният изследовател изважда наяве. Философите като догматици и като интелектуални творци. Страхът пред природните мистерии. Липса на вътрешна активност у монистите. Отхвърлянето на изкуството като голямо зло. Мисията на изкуството и началото на проникването в духовния свят. Необходима е промяна в навиците на мислене; тогава въпросите ще се увеличат. Нещо ново пулсира чрез сетивата и емоциите, чрез мисълта и сърцето, когато това, което вътрешно се стреми отвъд себе си, стане активно. Хуманитарните науки ще станат самоочевидни.

Х. Едно забравено стремление към хуманитарните науки в развитието на немската мисъл

Берлин, 25 февруари 1916 г. 407

Хуманитарните науки са истинското продължение на естествените науки. Човек се нуждае от разкриване на когнитивните способности, но настроен към духовния свят. Фихте, Шелинг и Хегел представляват върха на немския интелектуален живот. Фокусът на Фихте е върху човешкото същество: неговата вътрешна воля, неговото „аз“ и неговото его. За Фихте външният свят е сетивизираният материал на дълга. – Духовността на Шелинг по преценка на Г. Х. Шубарт (1854). За Шелинг знанието се превръща във вътрешен опит, става споделен опит с нещата-

Неговото твърдение: „Да познаваш природата означава да създаваш природа.“ Върхът на западния мироглед у Декарт. Това в крайна сметка води до концепцията за човека като движеща се машина. - Фихте и волята, Шелинг и умът, Хегел и интелектуалната природа на света. - Искането на Фихте за нов сетивен орган, който да гледа в духовния свят. Развитието на Шелинг по отношение на интелектуалната интуиция. Погледът на Хегел в духовния свят. Фихте, Шелинг и Хегел се стремят към духовна наука, както и Гьоте (препратка към есето „Интуитивна преценка“). Централният германски национален дух. Задълбочаване на интуицията от сина на Фихте, Имануел Херман Фихте, и от Трокслер. Погледът на Трокслер в – чрез духовното чувство за виждане – духовния свят; духовно слушане, докосване, виждане. Концепцията на Трокслер за антропософията. Пътят на Рудолф Рохол към пробуждащ се духовен свят. Карл Кристиан Планк; върху съдържанието на книгите му. Бергсон клевети това, което е произвел германският интелектуален живот. Вилхелм Хайнрих Пройс вече беше публикувал това, което Бергсон публикува много преди това; цитати от него служат като доказателство. - Интелектуалният живот в Източна Европа. Възприемането на идеите на Фихте, Шелинг и Хегел на руски език. Руснаците Писарев, Киреевски и Хомяков и тяхното отхвърляне на това, което съществува като интелектуално наследство на Запада. Юшаков и неговият паназиатизъм. Сравнителни данни за текущата военна ситуация. - Бутру повтаря казаното от Хайне. Върху доктрината на Хобс: „Силата прави правото“. Оценката на Ростан за французите. Италия и „Sacro Egoismo“. „Германска миграция“ на Хамерлинг.

Защо хуманитарните изследвания се
разбират погрешно?

Берлин, 26 февруари 1916 г. 458

Поради естеството на нашето време, навиците на мислене, чувствата и мирогледите могат да създадат трудности при насърчаването на разбирането на хуманитарните науки.

да прекара време. За духовния изследовател духовният свят е също толкова възприемаем, колкото и сетивният свят. Духовният изследовател не оспорва откритията на естествената наука. Пример от естествената наука: изследванията на психиатъра Майнерт и свързани с тях примери. - Ако човек иска да достигне до живота на душата, той трябва да бъде преживян вътре в себе си. Всеки може да преживее психиката независимо от мозъчните процеси, а именно в сферата на моралния живот. Гьоте, за разлика от Кант, казва, че човек трябва вътрешно да преживее как моралните импулси се издигат от дълбините на душата. Необходим за по-дълбокото разбиране на духовната наука е добре развит начин на мислене. Появата на концепцията за пространство и време според Майнерт. - Човек не трябва само да разглежда какво възниква в рамките на обичайните течения на мисълта, но и да стои с мисленето си в обективния свят. Днес животът на душата може да продължи без душата да присъства; човечеството е свикнало да реагира на това, което просто се генерира от мозъка. - Материалистичният мироглед произтича от склонността на ума да се подчинява на това, което физическото тяло диктува. Душата се нуждае от определена вътрешна сила, за да развие спящите в нея сили. Първо, трябва да се засили силата на мисълта, след това чувството и волята. Разликата е между възприятието за външната природа и възприятието за духовния свят. Духовният свят се преживява в умственото око/ухо, точно както физическо-сетивният свят се преживява в органите на тялото. - Чувството на страх от непознатото. Маскиран егоизъм. „Сякаш“-светогледът на Файхингер и Маутнер. Повърхностността на мисълта на Хекел и цитирането на Карл Ернст фон Баер. - За Давид Фридрих Щраус духовното е просто продукт на материалното. - Духовната наука не се стреми да установи нова религия. Духовната наука първоначално ще се счита за безсмислица, но по-късно ще бъде приета за даденост. Материалното се ражда от духовното. В света можем да намерим само това, за което създаваме органите.

ХІІ. Вътрешният живот на Ницше и Рихард Вагнер:

Върху развитието на съвременните немски
светогледи

Берлин, 23 март 1916 г. 497

Интелектуалният живот на Ницше като една от най-великите трагедии на душата. Върху проникването на немския интелектуален живот в мистериите на света. Фихте, Шелинг и Хердер, със своето мислене, чувстване и воля, стоят над цялостта на културата. Духът на Фойербах задава тона. Водещите философи се чувстват безсилни да изградят мироглед от естествената наука. В душата на Рихард Вагнер всичко живее музикално, а не в понятия, идеи или мисли. Германският мит също се появява в душата на Вагнер. Да създаде духовно измерение над цялата природа, както в германската митология, е целта на музикалната душа на Вагнер. В гръцкия интелектуален живот егото все още не е било толкова развито, колкото ще стане в германския интелектуален живот. Вагнер свързва преживяването на времето с музикалното. Философията на Шопенхауер показва на Вагнер, че човек не може да проникне в мистериите на съществуването само чрез интелект. Шопенхауер намира във волята не само центъра на човека, но и този на изкуството. Вагнер изпитва желание да изрази чрез музикални елементи как духовното и чувственото могат да се слоят. – Ентусиазмът на Ницше към „Тристан“ на Вагнер. Ницше не е душа, в която мислите извират директно. През втората половина на деветнадесети век Ницше вътрешно претърпява най-важния, определящ мироглед, изпитвайки неговата стойност и плод за живота. Вагнер се превръща в проблем на познанието за Ницше. – За Ницше гръцкото изкуство е хармонизирането на чувственото съществуване. Изкуството на Вагнер се явява на Ницше като обновление на първичното изкуство. Вагнер не философства за най-дълбоките тайни на изкуството; елементът на волята живее в музикалния елемент. Схващайки това, което е активно в музиката на Вагнер, Ницше вижда

Виждам трансцендентността на човечеството и неговата душа над природата. Четирите „Ненавременни размишления“ на Ницше, тяхното съдържание. За разрива на Ницше с Вагнер. В решението на проблема с Граала в „Парсифал“ чувственото, музикалното стават толкова духовни, че обхващат най-фините струни на човешката душа. Публикациите на Ницше (през втория период). Демонстрацията на Ницше как идеалите възникват от нуждите на човешката природа. Знанието като житейска съдба е характерно за трагедията на душата на Ницше. Лирическият елемент в „Тъй рече Заратустра“. 19-ти век не може да даде на Ницше това, което той е умолявал от великия дух.

XIII. Въпросът за безсмъртието и изучаването на хуманитарните науки

Берлин, 24 март 1916 г. 543

Книгата „Атаназия или причините за безсмъртието на душата“ от пражкия философ Болцано. Според нея човекът е същество, което се усъвършенства по отношение на мислене, чувстване и воля, дори след като е преминал през портата на смъртта. - Духовното изследване е пряко продължение на това, което научната мисъл е донесла до днес. - Препратка към „Светът като илюзия“ в „Загадките на философията“. Това, което сетивата възприемат, произтича от взаимодействието на сетивата с нещо непознато във външния свят. Светът е като илюзия. Хелмхолц за възприятието на външния свят. Рудолф Щайнер за концепцията за реалността на Конгреса на философите в Болоня през 1911 г. Същността на тялото се състои в способността да се възприема егото - собствената същност на душата. Тук се има предвид фундаменталните трудове на Рудолф Щайнер. - В мисленето се упражнява фина волева дейност. Чрез духовното култивиране човек трябва да осъзнае, че пулсира в стихия, която не е обвързана от

Тялото е обвързано като негов инструмент. Хората са зависими от това външният свят да диктува какво е. Упражненията за душата са предназначени да култивират не само живота на мисълта, но и живота на волята. Последици от медитационните упражнения. Промяна на областите на интерес, когато се води медитативен живот. Конкретни духовни процеси в духовния свят. Интересът към ненормалното (напр. спиритизъм/медиумизъм) намалява, колкото повече човек се обръща към истинския духовен свят. Фихте: Безсмъртието не е налице само когато сме преминали през портата на смъртта. - Същността, която преминава през смъртта, може да бъде достигната в тялото чрез човешкото познание. При външни изследвания човек може да остане такъв, какъвто е. - Върху природата на отделните европейски народи в лекциите на Рудолф Щайнер. Противоречиви критики на тези лекции. - Книгата на Ламетри „Човекът машина“. В нея, за влиянието на храната върху характера. Как окултизмът заблуждава хората. Ясновидните Тива и трагичните събития от 1914 г. - Човешкото развитие би намаляло, ако не можеше да бъде обогатено от хуманитарните науки.

XIV. Германската душа в нейното развитие

Берлин, 13 април 1916 г. 591

Научният подход към фолклора, обичаите и развитието в произведенията на Якоб Грим и Карл Юлиус Шрьоер . Интимните връзки между германската национална душа и управляващите в Австрия. Изследователят на легендите и митовете Лудвиг Лайстнер. Върху особеностите на влиянието и дейността на националната душа. Дейността на индивидуалната човешка душа произтича от това, което съставлява националната душа. Материалното винаги се разкрива като пронизано от духовното и психическото. Разликата между развитието на момчетата и момичетата. Развитието на човека в седем...

Годишни периоди. Началото на по-духовно развитие на вътрешното „аз“ на човешкото същество. Човешките същества могат да доведат до отделяне на духовно-психичното от физическо-телесното. Човешките същества, със своята духовно-психична природа, принадлежат към истински духовен свят. Духовно-психично и физическо-телесно в състояние на сън. Влияния на националната душа, националния дух. Разлики в характера между отделните национални души. Промени в принадлежността към национална душа. Вътрешна същност на различни европейски национални души. Аналогия в седемгодишните цикли на човешкото развитие. Примери, основани на звуковата промяна и индикации за нейния произход. Фундаменталният характер на германската национална душа. Разширяването на територията на националната душа в съседни национални сфери. Виктор Юго и неговата поема „Избор между два народа“. Германската национална душа в литературата от Тацит до наши дни. Германската национална душа действа като алхимик. Германщината, нейната национална душа и сагата „Зигфрид“. Ксавиер Шмид, неговата концепция за германско християнство. Трьолч и неговото разбиране за идеята за свобода в характерите на хората. Върху несъзнателното влияние на националната душа върху отделния човек.

XV. Тяло, душа и дух в тяхното развитие чрез раждане и смърт и тяхното място във Вселената

Берлин, 15 април 1916 г. 636

Първите намеци за духовна наука се крият в миогледа на Гьоте. Опитите да бъде негов последовател, а не негов наблюдател. Разговорът на Гьоте с Шилер относно първичното растение. Гьотеовият възглед за черепа като трансформиран прешлен. Като възприема духовно-психичното отделно от физическото, човек възприема както физическото, така и духовно-психичното като нещо различно. Разделянето на човека на главни-

Мозъкът и останалата част от физическата организация. Човешката психика може да се разглежда само когато обикновеното познание се издигне до по-висше познание с вътрешно, свръхсетивно виждане. Психологът Брентано за отделните психични феномени. - Мисълта се трансформира в душата в чувство, а чувството от своя страна във воля. Истинската наука за душата възниква чрез вътрешно преживяване на метаморфозата на психичните факти. Мисълта също може да се събуди отново в чувство и може да се трансформира във воля. Едуард фон Хартман и концепцията за несъзнателния психичен живот. - Главата съдържа същите формиращи сили като останалата част от тялото, но на много по-напреднал етап. Първият етап на духовното виждане, имагинативното познание. Човешката глава е много по-материална от останалата част от организма, където духовното е влязло още по-малко в материалното и има още по-голяма самостоятелност. Наблюдението учи, че главата, както сега се развива с вътрешните си формиращи сили, е резултат от нашия физически живот, отделно *от* самата глава, в предишно земно тяло. Главата е най-тясно свързана със земята. Това, което е по-малко тясно свързано със земята, също преминава в други сфери освен земните във времето между смъртта и новото раждане. Природните закони имат значение само между раждането и смъртта, не за самата природа, а за човечеството. Копнежът за постигане на духовна наука – Антропософията – е повтаряща се тема. Рудолф Щайнер би искал да нарече Антропософското общество „Гьоте общество“.

РУДОЛФ ЩАЙНЕР ПЪЛНО ИЗДАНИЕ

Структура според: Рудолф Щайнер - Литературният
и художествено творчество. Библиографски преглед
(Номерата на библиографията са в *курсив* и са в скоби)

А. ПИСЕНИЯ /

Произведения

- „Научни съчинения“ на Гьоте, въведение и коментари от Рудолф Щайнер, 5 тома , 1884-97, препечатка Дорнах 1975, (*la-e*); отделно издание на въведенията, 1925 (1)
- Очертания на епистемологията на светогледа на Гьоте, 1886(2)
- Истина и наука. Прелюдия към <Философия на свободата> 1892 (3)
- Философия на свободата. Очертания на един съвременен мироглед, 1894 (4)
- Фридрих Ницше, борец срещу времето си, 1895 (5)
- Светогледът на Гьоте, 1897 (6)
- Мистицизмът в зората на съвременния интелектуален живот и връзката му със съвременния мироглед, 1901 (7)
- Християнството като мистичен факт и мистериите на древността, 1902 (8)
- Теософия. Въведение в свръхсетивното познание за света и човешката съдба, 1904 (9)
- Как човек може да придобие знания за висшите светове? 1904/05 (10)
- От Акашовите записи, 1904-08 (11)
- Етапите на висшето познание, 1905-08 (12)
- Очерк на окултната наука , 1910 (13)
- Четири мистериозни драми, 1910-13 (14)
- Духовното лидерство на човека и човечеството, 1911 (15)
- Антропософски календар на душата, 1912 (*в 40*)
- Път към себепознанието на човека, 1912 (16)
- Прагът на духовния свят, 1913 (17)
- Загадките на философията в тяхната история, очертани, 1914 (18)
- Загадката на човека, 1916 (20)
- От загадките на душите, 1917 (21)
- Интелектуалната природа на Гьоте, разкрита чрез неговия „Фауст“ и чрез приказката за змията и лилията, 1918 (22)
- Основните проблеми на социалния въпрос в жизнените потребности на настоящето и бъдещето, 1919 (23)
- Есета за тройния социален ред и за настоящата ситуация, 1915-21 (24)
- Три стъпки на антропософията: Философия, Космология, Религия, 1922 (25)
- Антропософски насоки , 1924/25 (26)
- Основи за разширяване на изкуството на лечението според духовно-научните прозрения, 1925 г. От д-р Р. Щайнер и д-р И. Вегман (27)
- Моят живот, 1923-25 (28)

/I. Събрани есета

Есета по драматургия, 1889-1901 (29) - Методологични основи на антропософията, 1884-1901 (30) - Есета по културна и съвременна история, 1887-1901 (31) - Есета по литература, 1886-1902 (32) - Биографии и биографични скици, 1894-1905 (33) - Есета от списанията „Луцифер - Гнозис“, 1903-1908 (34) - Философия и антропософия, 1904-1918 (35) - Есета от „Гьотеанумът“, 1921-1925 (36)

III. Публикации от наследството

Писма - Пословични думи - Сценични адаптации - Чернови за четирите мистерийни драми, 1910-1913 - Антропософия. Фрагмент - Събрани скици и фрагменти - От тетрадки и документи - (38-47)

Б. РАЗГОВОРИТЕ РАБОТАТА

/I. Публични лекции

Берлинската серия от публични лекции, 1903/04 до 1917/18 (51-67) - Публични лекции, серии от лекции и университетски курсове в други части на Европа, 1906-1924 (68-84)

Лекции на IL за членове на Антропософското общество

Лекции и лекционни серии с общо антропософско съдържание - Христология и размисли върху Евангелията - Духовна наука за човечеството - Космическа и човешка история - Духовният контекст на социалния въпрос - Човекът във връзка с космоса - Размисли върху кармата - (91-245)

Лекции и трудове върху историята на антропософското движение и Антропософското общество - Публикации върху историята и съдържанието на езотеричните учебни дейности (251-270)

III. Лекции и курсове по отделни области на живота

Лекции по изкуство: Общи художествени аспекти - Евритмия - Формиране на речта и драматично изкуство - Музика - Изобразително изкуство - История на изкуството - (271-292) - Лекции по образование (293-311) - Лекции по медицина (312-319) - Лекции по естествени науки (320-327) - Лекции за социалния живот и тройния социален ред (328-341) - Лекции и курсове по християнски религиозни дейности (342-346) - Лекции за работниците по реконструкцията на Гьотеанума (347-354)

В. ХУДОЖЕСТВЕННОТО ПРОИЗВЕДЕНИЕ

Точни репродукции на картини, графични дизайни и скици на Рудолф Щайнер в художествени портфолия или като отделни листове. Проекти за изографисването на Първия Гьотеанум - учебни скици за художници - програмни изображения за евритмични представления - евритмични форми - проекти за евритмични фигури - рисунки на черна дъска за лекции и други.

*Томовете на Пълните съчинения на Рудолф Щайнер
са еднакво екипирани в рамките на отделните групи.
Всеки том е достъпен поотделно .*